Ph. sp. 334 m
Gumposch, V. Ph.
~~335 x~~

<36636663710017
<36636663710017
Bayer. Staatsbibliothek

Die Seele und ihre Zukunft.

Untersuchungen

über die

Unsterblichkeitslehre

von

Dr. Viktor Philipp Gumposch.

St. Gallen.

Verlag von Scheitlin und Zollikofer.

1849.

446. D.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Was kann der Mensch im Leben mehr gewinnen,
Als daß sich Gott=Natur ihm offenbart?
Wie sie das Feste läßt zu Geist verrinnen,
Wie sie das Geisterzeugte fest bewahrt?

Göthe.

Vorwort.

Nicht leicht wird Jemand bezweifeln, daß ein unkörperlicher Geist unsterblich sei und sich jenseits in einem seiner Natur entsprechenden Zustande befinde.

Dagegen hält man die Ansichten eines Spinoza, welcher die Seele für die Idee des Leibes hielt, und eines Lessing, welcher den Leib als die sich ausdehnende Seele und die Seele als den sich erkennenden Leib betrachtete, für unvereinbar mit der Unsterblichkeitslehre.

Je stärker nun mit der steigenden Feuerprobe des Glaubens, mit dem Zerfalle idealistisch-philosophischer Schulen, mit dem stets in weitere Kreise dringenden Naturstudium die sogenannten naturalistischen, physiologischen, materialistischen Lehren vorschlagen, um so passender schien es mir, kurz und mehr auf dem Boden

der Leiblichkeit verharrend, die großen Fragen neuerdings anzuregen.

Schließlich bitte ich den Leser, zwei Stellen zu verbessern, nämlich Seite 49, Zeile 9 von oben zu lesen: „Hat sie verschönt, angezogen" und Seite 54, Zeile 3 von oben: „Wie, wenn die Seele fortdauerte, aber nur als Theil einer Erdseele?"

München, am 16. Dezember 1848.

I.

Schon die Aufschrift dieser Blätter weist auf die Hauptaufgabe hin. So alt und schwierig als die Frage über die Fortdauer der Seele und die Beschaffenheit dieser Fortdauer, ist aber die vorausgehende: wie und ob der Mensch das Problem lösen könne? Wir werden uns also zuerst mit der Vorfrage kurz beschäftigen müssen.

Unter den Kräften, womit der Mensch die Lösung des Vorwurfs unternimmt, steht nun allerdings das Gemüth in vorderster Reihe. Wir sind bei der Beantwortung der Unsterblichkeitsfrage gleichsam Dichter des Himmels, Segler nach einem unentdeckten Lande, erfüllt von der Hypothese eines neuen Weltensystems, Philosophen voll des göttlichen Wahnsinns. Hier findet recht der Beweis der Ahnung, des innersten Gemüthes statt. Diesen kann man nun zwar keinen Beweis der fünf Sinne, keinen mit menschlich-individualen Worten und Gründen geführten, dafür aber einen allgemein-natürlichen, einen Beweis des Dranges nennen, welchen die Natur selbst ohne Worte liefert. Gefühle sind Thatsache, Worte sind Hauch, die Natur ist das Belebende, der Mensch ist das Belebte. Wer sich gegen Beweise allgemeinen Gefühls, gegen die Eingebungen der Natur erhebt, gleicht dem Arzte, der mit chemischen Untersuchungen, mit blos sinnlichen Beweisen über das Gefühl des Kranken, über die Heilkraft der Natur sich erhaben glaubte. Was hielt Colombo aufrecht, als er unter

Wagnissen und Gefahren aller Art ein Land suchte, von dem er so viel wie nichts wußte? Was fesselt einen Galilei und Copernicus an die Hypothese neuer Sonnensysteme, ehe sie den strengen Beweis zu liefern im Stande sind? Ergriffen fühlt sich der Dichter von einem einzelnen menschlichen Zustand, einem Tropfen aus dem Meere des Seelischen. Was erweitert diesen Zustand zur Handlung, den Tropfen zur dichterischen Quelle, ehe es der Dichter recht will, oder schon das Ziel bestimmt gefaßt hat? Von was spricht ein Philosoph wie Platon in dem Satze, göttlicher Wahnsinn sey viel vortrefflicher, als eine blos menschliche Verständigkeit? Ja in der Philosophie drängen sich solche Fragen ganz besonders auf; denn gerade bei der höchsten Spekulation findet so leicht ein Ueberspringen der Wirklichkeit statt, ohne daß man die Wahrheit überspringt, sondern nur zu ihr sprunghaft voraneilt. So erkennen wir überall das Wahre und Treffende der Gemüthskraft. Sie nimmt auch Lessing bei seiner Vertheidigung der Schwärmer in Schutz. „Der Schwärmer, sagt er, thut oft sehr richtige Blicke in die Zukunft: aber er kann diese Zukunft nur nicht erwarten. Er wünscht diese Zukunft beschleunigt und wünscht, daß sie durch ihn beschleunigt werde. Wozu sich die Natur Jahrtausende Zeit nimmt, soll in dem Augenblicke seines Daseyns reifen. Denn was hat er davon, wenn das, was er für das Bessere erkennt, nicht noch bei seinen Lebzeiten das Bessere wird ꝛc." Was kann Lessing damit vertheidigen, als die Gemüthskraft, welche dem Gegebenen, der gemeinen Erfahrung vorauseilt, ohne die Wahrheit zu verlassen? Wer diese Kraft hat, hört ungesprochene Worte, sieht ungeborene Gestalten, ist von dunklen Zügen bewältigt, hat gleichsam sein Ohr an die Erde gelegt, in welcher ja Alles der Zukunft entgegenschlummert, was schön, wahr und heilig werden soll, in welcher Alles war, ehe es ist. Das Gemüth hat seine Wurzel in der Präexistenz, dem Vorbestande; die

Möglichkeit der Gestalten und der Erkenntnisse ist seine Nahrung. Nur durch das Gemüth erkennt der Mensch, wie Vieles in ihm dämmert und schlummert, in welch weiter Verbindung er steht, wie er mit Dingen zusammenhängt, die seine fünf Sinne nie erreichen werden, wie viele Möglichkeiten des Fühlens, Denkens und Handelns, der Beschaffenheiten und Schicksale in der Natur ruhen.

Man möchte freilich die Unsterblichkeit eben so klar bewiesen haben, als die Multiplication von 2 mit 3, oder als die Erfahrung, daß die Sonne scheint. Anschauung will man, oder das Geständniß, daß sich über die Unsterblichkeit nichts ausmachen lasse.

Betrachten wir aber einmal die bezeichneten Arten von Gewißheit etwas genauer. Wenn der Mathematiker sagt: $3 \times 3 = 9$ und ich ihn um den Beweis frage, so werden ihm zwei Beweisarten zu Gebote stehen, eine aus der Ursache und eine aus anderweitigen, d. h. außerhalb des Resultates liegenden Folgen.

Den Beweis aus der Ursache wird er vorerst dadurch liefern, daß er etwa neun Stäbe, oder andere Körper mir vor Augen legt, die Multiplikation auf die Addition, oder Wiederholung der Einheit, zurückführt und die Einheit und Wiederholung als Ursachen angiebt.

Damit ist aber offenbar der Beweis nur halb geliefert, denn ich kann noch fragen, was die Einheit und was die Wiederholung sind. Will er davon keine Definition geben, so werde ich ihm vorwerfen, daß er die Ursachen seiner Operationen nicht kenne. Versucht er aber eine Definition, so helfen ihm offenbar seine neun Gegenstände nichts mehr, denn keiner davon ist die Einheit und keine seiner Vornahmen damit ist die Wiederholung, weil sich Einheit oder Wiederholung überall finden. Er muß also, um gründlich zu beweisen, daß $3 \times 3 = 9$ sind, sich auf den Boden der sogenannten Me-

taphysik begeben. Seine mathematische Evidenz ist in nichts zerronnen und er ist um nichts besser daran, als derjenige, welcher vom Gebiete der Methaphysik aus die Unsterblichkeit, oder das Daseyn Gottes beweisen will. Schreitet der Mathematiker zu dem weit geringern Beweis der entfernten Folge, daß etwa 4 + 4 = 8, oder 4 + 6 = 10 ist, so beweist er aus nebenliegenden Umständen und bringt höchstens die Vermuthung zu Stande, daß zwischen Beiden 4 + 5 = 9 liegt. Es ist die letztere Erscheinung blos eine zufällige, denn es liegt zwischen 8 und 10 nicht blos 9.

Aber gerade dies hat man den Vertheidigern der Unsterblichkeit so oft verübelt, daß sie Nebenumstände und Folgen zur Bekräftigung ihrer Sache benützt und die Unsterblichkeit auch als mögliches Mittelglied hingestellt haben.

Aber, wird etwa ein Zweiter, der Physiker, einwenden, daß 4 + 5 = 9 ist, bleibt durch die Erfahrung bestätigt, wenn auch der Mathematiker es nicht bis auf den letzten Grund metaphysisch beweisen kann, wie es etwa eine Erfahrung ist, daß die Sonne scheint, während die Unsterblichkeit nie in den Kreis der Erfahrung und Anschauung fällt. Auf was gründet jedoch der Physiker die Gewißheit, daß heute die Sonne scheint? Er und tausend Andere empfinden auf der Netzhaut des Auges, oder der Glieder, das Licht und die Wärme. Ihr Beweis beruht also auf der Empfindung. Wer bliebe aber z. B. empfindungslos bei der Antwort des Anaxagoras, der auf die Frage, ob er denn fürs Vaterland keine Sorge trüge, bejahend mit dem Finger auf den Himmel zeigte? Wenn der Gedanke der Unsterblichkeit das Herz bewegt, wenn sie den Schauer über unsre Haut ausgießt, wenn sie die Thräne ins Auge lockt, ist dies nicht Empfindung? Dagegen mag der Empirist sagen, daß man auch Licht und Wärme ohne Sonne empfindet, daß auch Truggestalten, Dichtungen uns schrecken und bewegen können. Aber warum ergreifen uns denn nicht

alle Dichtungen, warum lacht man über Gespenster? Offenbar darum, weil viele Dichtungen unwahr, viele Gespenster Fantasiebilder, d. h. nichts Reales sind und als Unwirkliches nichts vermögen, weil aus nichts nichts wird. Dagegen die Unsterblichkeit, welche seit Jahrtausenden auf Millionen eben so sicher gewirkt hat, wie das Licht der Sonne, kann nicht nichts, sie muß Erfahrung sein. Entweder muß man also alle Erfahrung, welche auf unsre Verleiblichung wirkt, gelten lassen, oder alle Erfahrung als Täuschung bezeichnen.

Diese Wahl bleibt auch nur denjenigen, welche aus Mangel an Scharfsinn zwar Erfahrungen gewisser Art annehmen, aber alle Fragen der Metaphysik als eitel und nicht beantwortbar ansehen. Der menschliche Verstand, sagen sie, irrt unaufhörlich und ist überhaupt unfähig, Fragen über Gott, Unsterblichkeit 2c. zu beantworten, weil er nicht ins Uebersinnliche eindringt. Um sie zu widerlegen, muß man nicht vergessen, daß sie auch nicht mehr als einen menschlichen Verstand haben und daß jede Negation auch zugleich etwas bejaht. Das letztere kann man bei tausend Beispielen wahrnehmen. Wer also behauptet, daß der Mensch unfähig sei, die Unsterblichkeit zu beleuchten und zu ergründen, der sagt damit auch, daß er selbst unfähig sei, die Unsterblichkeit zu beleuchten und zu ergründen, daß er selbst nichts darüber wisse. Indem er aber sagt, daß er nichts über die Unsterblichkeit wisse und doch zugleich behauptet, man könne sie nicht ergründen, so widerspricht er sich selbst. Denn das Urtheil, daß man die Unsterblichkeit nicht ergründen und beweisen könne, setzt schon gewisse Begriffe von der Unsterblichkeit und Behauptungen über dieselbe voraus, schließt ein Urtheil über die Unsterblichkeit ein. Der Nichtwissende will wissen, daß man nichts weiß.

Vielleicht wirft Jemand ein, daß ich oben die Gemüthskräfte als besonders wichtig für die Lösung der Unsterblichkeitsfrage bezeichnet habe, während jene doch für den Mathema-

tiker, Physiker ꝛc. keine solche Bedeutung hätten. Daraus ergebe sich von selbst ein Unterschied in der Gewißheit. Wer so spräche, hätte mich nicht verstanden. Bei jedem tiefern Eingehen, bei jeder erschöpfenden Behandlung eines Gegenstandes sieht sich der Mensch von der bloßen Wahrnehmung auf das Gemüth, die Intelligenz und die Geschichte, den consensus omnium, zurückgeworfen.

II.

Ich brauche übrigens kaum zu bemerken, daß hier die Unsterblichkeit in ihrer ganzen Ausdehnung vertheidigt werden soll.

Bei Betrachtung einer Sache hat wohl jeder Denkende wahrgenommen, daß er auf gewisse letzte Wesensergreifungen, auf sogenannte Kategorieen, unwillkürlich gebracht wird. Ich begnüge mich, hier drei solcher Kategorieen vorauszusetzen: das Sein, das Verhältniß und die Bewegung.

Wenn wir den Menschen bis auf den ersten sichtbaren Punkt verfolgen, d. h. bis auf die Urzelle, welche in tausendfacher Vervielfältigung zum Organismus ausblübt, so gewahren wir schon auf diesem ersten Punkte etwas, was das Sein in sich hat. Mag der Inhalt dieser Zelle, und ohne solchen läßt sich keine Zelle denken, was immer sein, das erste Treibende ist und alle Verwandlungen so wie deren Theile sind. Dieses bleibende Sein bezeichnet man im Kinde, im Knaben, im Manne 2c. gleichmäßig mit dem Ausdrucke „Mensch."

Alles was ist, hat aber ein Seiendes neben sich, steht in Verhältniß zu diesem, verhält sich zu einem Zweiten thätig oder leidend, mit viel oder wenig Kraft, nimmt es auf, stößt es ab, gestaltet es um, behauptet ihm gegenüber seine Gestalt, Farbe 2c., oder verwandelt sich mit Hilfe des Zweiten zu einem Dritten. Man sieht, daß dies eine Bewegung veranlaßt, in welcher die Dinge, als lebendige, oder als sogenannte todte, gegen einander begriffen sind, weil Haß oder Liebe sich geltend machen zum Streben bringen.

Indem von Zellenbildung, von Kindheit und Mannesalter, von bewußten und unbewußten Menschen &c. die Rede ist, sind wir darauf hingewiesen, daß das auf Erden Seiende und in einem Verhältnisse Befindliche sich ändert. Dies ist augenfällig sammt allen Folgen. „Nichts ist einfältiger, sagte im Alterthume Celsus, als der Glaube, daß dasjenige, was bei Lebzeiten des Menschen ist, auch bei oder nach des Menschen Tod ist." Alle Veränderungen in Zeit und Raum sind nur Folgen der Bewegung, unter welcher man hier nicht blos die räumliche zu denken hat, sondern eher das, was die Menschen Leben nennen, eine Veränderung, Mehrung oder Minderung der Kraft und Entwicklung, kurz die Metamorphose. Soll nun der Begriff der Unsterblichkeit erschöpft, soll gezeigt werden, daß der Mensch wirklich unsterblich und die Ewigkeit sein Erbtheil ist, so muß auf alle drei Kategorieen Rücksicht genommen und der Beweis versucht werden, daß der Mensch in allem Sein und Verhältniß und aller Bewegung unvergänglich ist. Es sei mir gestattet, dies mit Beispielen zu erläutern.

Jeder weiß, daß es schlechterdings unmöglich ist, irgend einen Stoff zu vernichten. Die Zerreibung eines Sandsteines in Millionen Theilchen läßt Stoff zurück; Verbrennung führt zu Rauch und Asche, also wieder zu Stoff; ebenso die Verwesung des menschlichen Leichnams zu Asche und zu jenen feinen Stofftheilchen, welche den Leichendunst bilden. Und Alles behält auch Wirksamkeit. Die ausgetrocknete, pulverisirte Pflanze wird Arzneimittel &c. Der Mensch ist insofern unvergänglich, aber von einer Seite allein, von der des Seins alles Materialen.

Göthes Dichtungen haben sich die Bewunderung aller Gebildeten erworben und sind als Meisterwerke, wie die eines Sophokles, von beständiger Dauer. Wir nennen den Dichter darum unsterblich, unvergänglich, aber von einer Seite allein,

von der einer Eigenschaft, oder des Verhältnisses, in welchem er als Dichter zu Andern steht.

Endlich finden wir da und dort die Ansicht, daß sich der bewußte Mensch, der Geist, aus unbewußtem Seelenleben erhebe und in die Nacht der Bewußtlosigkeit zurückstürze, wenn die Blüthe des Seelenlebens, der Körper, absterbe. Hier fehlt die Ewigkeit der fortschreitenden Bewegung.

Alles dies drückt man gewöhnlich in der Forderung einer selbstbewußten, individual-persönlichen Fortdauer aus und setzt diese einer Fortdauer als Theil des Alls, oder einer Weltseele, entgegen. Und wenn die Person und das Selbstbewußtsein fortdauern sollen, so sind auch Gefühle, Gedanken und Handlungen in der Fortdauer mit einbegriffen. Man nahm sofort an, daß die Unsterblichkeit eine selige oder unselige sei, je nachdem die Person, mit ihren Gefühlen, Gedanken, vollbrachten Handlungen, der Reinheit der künftigen Welt entspreche oder nicht.

III.

Ehe wir aber zur Unsterblichkeitslehre selbst übergehen, haben wir noch einige Vorfragen zu beantworten.

Die nächste ist die: was der Mensch sei, dessen Unsterblichkeit wir beweisen wollen? Bei dieser Untersuchung ist man jeder Zeit genöthigt gewesen, tiefer einzugehen, das dem Menschen zu Grunde Liegende ins Auge zu fassen. Jeder sah, daß am Menschen sich zwei Seiten unterscheiden lassen: seine Thätigkeit, sein Wachsthum, kurz das den Sinnen Zugängliche, und dasjenige, was dieses veranlaßt und mit den Sinnen nicht wahrgenommen werden kann. Das letztere, als die Ursache des erstern, ist die Seele. Eine Seele in diesem Sinne haben natürlich auch die Pflanzen und Thiere, ja sogar das Mineral. Ueberall ist Treibendes und Wachsendes. Nur der ausgebrannte Stein verliert auf eine Zeit seine bisherige Bahn, oder das mehr sichtbare Leben. Doch gestalten sich im Verlauf der Wandlung oder Bewegung in der mütterlichen Umgebung die Seelen verschieden. Diesen Unterschied bezeichnen die Ausdrücke Thierseele, Menschenseele ꝛc. Auf diese Art gelangen wir beim Menschen und bei allen Geschöpfen auf ein doppeltes Sein, ein ursachliches und ein gewirktes. Das erstere unterscheidet sich von dem zweiten, wie die Seele vom Menschen. Die Seele, als ursachliches Sein, ist, gegen jede Eigenschaft des Sichtbaren, gegen jede weitere Bewegung gehalten, leer. Die Seele des Menschen als solches Sein ist nicht anders, als die Seele jeder andern Sache, sie ist blos das zu

Grunde Liegende, die Möglichkeit der Entfaltung zum unterschiednen irdischen Sein. Die Möglichkeit läßt sich von Allem aussagen, eben weil sie noch nicht Wirklichkeit in Bezug auf Verhältniß und Bewegung ist.

Dies ist ein Punkt, wo ich auf die verschiedene Auffassung der Monas bei Leibnitz aufmerksam machen will. Er macht jede Monas zwar zum Spiegel des Universums, aber er glaubt nicht, daß aus jeder Alles werden könne, daß die Monas als Möglichkeit (in potentia) Alles habe. Nur im Begriffe der Präformation, des Mikrokosmus, der vorherbestimmten Harmonie, wonach die Seele für jedes mögliche Thun und Leiden vorbereitet ist, stimmen wir zusammen. Zur Erläuterung will ich seine Ansicht über die Seelenwanderung, auf welche wir noch später kommen, mittheilen. Er bespricht diesen Punkt öfter in der Erläuterung des neuen Systems (1695), in den Betrachtungen über die Lehre von einem allgemeinen Geiste (1702), in den Betrachtungen über die Principe des Lebens und über die bildenden Naturen (1705). „Man wird diejenigen, sagt er, die meiner Meinung sind, fragen, was denn die Thierseelen nach dem Tode des Thieres machen werden und man wird uns des Pythagoras Lehrsatz von der Seelenwanderung aufbürden, den nicht nur der verewigte Helmont (der Sohn), sondern auch der Verfasser von gewissen in Paris veröffentlichten metaphysischen Forschungen wieder erneuern wollte. Allein man muß wissen, daß ich weit davon entfernt bin, weil ich glaube, daß nicht nur die Seele, sondern auch dasselbe Thier fortbesteht. In unserer Zeit haben sehr genaue Beobachter schon bemerkt, daß man zweifeln kann, ob je ein ganz neues Thier erzeugt wird und ob die Thiere nicht schon ganz lebendig im Kleinen vor der Empfängniß im Samen sich befinden, eben so gut wie die Pflanzen. (Leibnitz denkt hier an die Forschungen von Swammerdam, Malpighi, Leeuwenhoek, Regis, Hartsöker). Diese Lehre an-

genommen, wird es sehr vernünftig sein, zu behaupten, daß das, was nicht anfängt zu leben, auch nicht aufhört zu leben; und daß der Tod, sowie die Erzeugung nur eine Umbildung des nämlichen Thieres ist, welches bald vergrößert, bald verkleinert wird. Dies enthüllt uns noch Wunder der göttlichen Kunst, wo man niemals daran gedacht hatte, daß nämlich die Maschinen der Natur, als Maschinen bis in ihre kleinsten Theile wegen Einhüllung einer kleinern Maschine in einer größern bis ins Unendliche unzerstörlich sind. Man sieht sich also genöthigt, zugleich sowohl die Präexistenz der Seele und des Thiers, als auch das Fortbestehen des Thiers und der Seele zu behaupten." Leibnitz beruft sich sonst auch auf die Wiedererweckung ertrunkener Fliegen unter pulverisirter Kreide, auf Demokrit, welcher diese Wiedererweckung nach Plotin gelehrt, auf den Verfasser des dem Hippokrates zugeschriebenen Buches über Diät, welcher sagt, daß die Thiere nicht entstehen und nicht sterben, und daß die Dinge, von denen man glaubt, daß sie anfangen und untergehen, nur erscheinen und verschwinden, auf Parmenides und Melissus.

Man hat nach einer Urpflanze (Göthe), einem Urthier gesucht; wir werden noch weiter gehen müssen bis zu einer kleinsten Formation, in welcher alle Formationen der Naturreiche beschlossen sind. Diese Formation werden wir die Seele nennen. Vor der Hand führe ich als Beweis für die ursprüngliche Gleichheit aller Seelen die Erfahrung an, daß sich die Seele, trotz ihrer Präexistenz als Ursache, doch an den frühern Zustand nicht erinnert. Nur das weiterhin gewirkte Sein begründet den spezifischen Unterschied und alle Auffassung des Unterschiedes durch die Sinne auf Erden.

Nach Allem ist der Mensch die in die Sinne fallende Ausbreitung der Seele durch Empfängniß und Geburt und die Seele ist die Möglichkeit, der erste Grund des sich entfaltenden menschlichen Wesens.

Dabei hat man nicht an abstracte Möglichkeit, sondern an reale zu denken. Man spricht nicht nur von möglichen Fällen ohne alle Realität vor ihrem Eintritte, oder selbst ohne alle Wahrscheinlichkeit, sondern man sagt auch, daß es dem gesunden Menschen möglich sei, ein Glied zu bewegen, oder daß er das Vermögen besitze, ein Glied zu bewegen. Wem also der Ausdruck Möglichkeit nicht gefällt, der mag, so weit es geht, an dessen Stelle Vermögen, Kraft, oder was immer denken, um sich oder Andern verständlicher zu werden. Die Seele wird dann als das reale Vermögen, die reale Kraft des werdenden Menschenwesens erscheinen, als eine Kraft, welche die Persönlichkeit von Ewigkeit her in sich beschlossen trägt. Oder denkt man sich an die Stelle der Möglichkeit den Ausdruck Entwurf, so ist die Seele der Entwurf des Menschen, welcher das Werdende enthält und die Bestimmung angiebt, ist das anerschaffene Gesetz, um einen Ausdruck Schelhammers zu gebrauchen, der bestimmte Grund des Menschenwesens, ein kleines Vorbild, ein Homunculus. Außerdem hat man die Seele auch Einheit, Monas, oder einfache Substanz ꝛc. genannt. Unter der letztern versteht man den Selbststand, das einem jeden Dinge zu Grunde Liegende, das Beharrliche, an dem veränderliche und mannigfaltige Beschaffenheiten und Eigenschaften erscheinen. In diesem Sinne nannte man die Materie des Steines Substanz, Glanz, Farbe, Figur ꝛc., Beschaffenheiten oder Adhärenzen. Wollte man nun die Seele insofern eine Substanz nennen, als sie das dem Menschen zu Grunde Liegende ist, so hätte dies nichts Bedenkliches. Ein Sein, welches durch das Verhältniß gereizt, welches bewegt wird und sich bewegt, muß vorausgesetzt werden und für sich bestehen. Versteht man aber unter Substanz eine Materie, an welcher diese oder jene Eigenschaft sichtbar wird, oder etwas, was absolut beharrlich und einfach bleibt, so ist man im Begriffe, sich zu verirren. Denn sobald man von dieser

Substanz alle Eigenschaften und Kräfte hinwegdenkt, so bleibt an ihr offenbar nichts. Auf eine Materie oder Substanz in diesem Sinne kommt man auch niemals. Die kleinsten Theile der Materie haben immer wieder Eigenschaften ꝛc. Deßgleichen ist die Seele nicht absolut einfach und beharrlich. Die Seele ist ein bewegtes, fließendes Wesen, die Seele ist ein körperlicher Keim, welcher vorläufig die Kraft braucht, sich zu einem verständigen und vernünftigen Leib zu entwickeln, später aber die Kraft, das Menschenwesen fortzuverwandeln. Man muß sich übrigens daran gewöhnen die Möglichkeit, als Fortsetzung, von der Möglichkeit, als Anfang, zu unterscheiden. Auch der Embryo ist eine Möglichkeit des Menschen, der Kern eine Möglichkeit des Baumes, aber nicht mehr die erste Möglichkeit, nicht mehr das Untheilbare, die Seele als Sein an sich, als beharrende Einheit, als Monas. Es wird später von diesen zweiten Möglichkeiten, als der Grundlage der Materie, die Rede sein.

Damit ist schon die Ansicht zurückgewiesen, daß die Seele ein Erzeugniß des Körpers sei. Ueber solche Bestimmungen half uns die Betrachtung der Seele als der Ursache hinweg. Eine Ursache muß der Mensch haben und diese kann nie im Körper liegen, weil das Wachsthum des Körpers nach bestimmter Form, die ganze schon im Mutterleibe vor allem Gebrauch des Körpers beginnende Bildung des Nerven- Verdauungs- Athmungs- Gefäßsystems etwas voraussetzt, was von dem Körper verschieden ist, der erst wird, und zwar einen körperlichen, aber vom Gesetz erfüllten Keim, ein unendlich kleines Vorbild, welches im Verhältniß zur Umgebung sich stets das seinen Wachsthum Mehrende aneignet, eine schlummernde, körperliche Intelligenz, die sich verwandelt. Man sieht schon daraus, daß die Seele zu ihrer Entwicklung und Verwandlung einer Außenwelt bedarf, daß sie nicht der allei-

nige Factor der Metamorphose ist, daß sie also in gewissem Sinne nur Theilursache genannt werden kann.

Von hier aus sind wir auch im Stande, die Fragen über Zeugung und Präexistenz zu lösen. Wenn die Seele, als Sein an sich, bloße Möglichkeit ist, also eine körperliche Einheit, Monas, welche zu jeder weitern Verleiblichung tauglich war, so erscheint die Zeugung nicht als Hervorrufung aus dem Nichts, sondern als bloße Entwicklung zum Menschen. Der Beischlaf löst und bereitet blos das Erdreich und macht es möglich, daß die unter andern Umständen zum Gewächse des Pflanzen-, Mineral- oder Thierreichs sich entfaltende Monas Mensch wird.

Alle andern Annahmen sind nicht nur einander widersprechend, sondern haben auch große Schwierigkeiten und nichts von Erfahrung für sich. Einige ließen die Seele fortpflanzen (Traducianer), als ob die Eltern die Seele ihrer Kinder aus nichts erschaffen, oder einen Theil ihres Leibes in eine Seele verwandeln könnten. Aber aus nichts wird nichts und aus einem Theile nie eine selbstständige Einheit, oder Substanz. Zudem lehrt die Erfahrung, daß das Denken, Fühlen und Handeln der Eltern bei der Geschlechtsvereinigung gar nichts erzeugt, sondern daß die Befruchtung, von welcher die Entstehung eines neuen Lebens abhängt, beim Menschen erst einen oder zwei Tage, bei manchen Thieren Wochen nach der Begattung stattfindet. So erscheint die von Menschen und Thieren gar nicht weiterbeachtete Vereinigung des Eibläschen, der Eier, des Laiches mit dem Samen nur als Bereitung eines Stoffes, den sich die Monas aneignen kann, wozu die Geschlechtsvereinigung selbst wieder nur eine entferntere Veranlassung ist. Von Erzeugung einer Seele durch andere Seelen, oder gar durch körperliche Berührungen kann nicht die Rede sein. Die Wollust hat nichts dabei zu thun und sinkt darum beim geschlechtlichen Indifferentismus, ohne daß die Zeugung

aufhörte. Die Egelschnecke hat Fruchtkeime und sogenannten Zeugungsstoff und bereitet darum, Mann und Weib zugleich, der Monas Aneignungsstoff.

Die Creatianer, oder Schöpfungsvertheidiger, wollten die Sachen besser machen. Sie hatten die Immaterialität der Seele zum Losungswort. Gott mußte die Seelen schaffen, entweder alle auf einmal beim Beginne der Schöpfung, oder jede erst bei der Empfängniß. Die meisten dachten dabei an eine wirkliche menschliche Seele, im Gegensatze zum Körper. Es sind der ersten fast alle Denker beigefallen und sie theilten sich nur nach den verschiedenen Fragen, welche man bei der Annahme noch aufwerfen konnte. Alle mußten eine Präexistenz annehmen. Aber aus welchem Stoffe sollten die präexistirenden Seelen bestehen, wo sich aufhalten und mit was beschäftigen vor ihrem Eingange in den menschlichen Leib? Diejenigen, welche im Alterthume das All als einen Ausfluß der Gottheit betrachteten (Emanatianer) fanden den Stoff in Gott. Nach der ägyptischen Mythologie entstanden die Seelen aus dem Athem des Weltschöpfers und haben sich in sündlicher Begier aus den göttlichen Luftkreisen in die irdische Sphäre herabgesenkt, wo sie zur Strafe in Körper eingekerkert wurden, aus welchen sie nur reinigende Seelenwanderung erlöst. Dieser Anschauung nähert sich die griechisch-mystische, die Platons ꝛc. So oder ähnlich floß aus dem Stoffe der Charakter der Seele und alles Uebrige. Das Sittlich-Unvollkommene dieser Welt und die Sehnsucht der Seele nach Besserem lehrte, nach einem Grunde des Zwiespalt, nach dem Sündenfalle suchen, um den sich die Annahme einer bessern Vorzeit und Zukunft, alle antike Mythologie dreht. Das Mittel zu dieser ersehnten Zukunft sollte die Seelenwanderung bald durch Menschen (Metempsychositen), bald durch andere Naturreiche (Metemsomatisten) sein. Der Gedanke an eine Seelenwanderung wurde durch Beobachtung natürlicher Gleichheiten unterstützt. Die

Schlange ist listig und giftig, der Böse auch. Der Löwe muthig und großmüthig, der Tapfere deßgleichen. Der Hund ist treu, der schützende Freund nicht minder. Die jüngsten Rosenblättchen schlafen am tiefsten, die Kinder auch &c. Noch mehr mußte diese Gleichheit in die Augen fallen, wenn man auf die Anfänge der einzelnen Verleiblichungen der Naturreiche zurückging. Ueberall sah man Seele ohne großen Unterschied; überall mehr oder minder entwickelte, aber augenscheinlich verwandte Organe, vom Fänger des Polypen bis zum Arm des Menschen; überall eine Verwandtschaft und wechselseitige Erkennbarkeit und Einwirkung, welche sich auf die gleiche Möglichkeit gründen. Es mußte der Gedanke aufdämmern, daß Seele als Seele sich gleich sei. Pythagoras hielt sie für einen Ausfluß aus dem Centralfeuer, welcher sich mit jedem Körper verbinden könnte, obgleich das Schicksal einen Kreislauf fordere. In diesem Sinne böten auch die Worte des Empedokles etwas: „Schon war ich Knabe, Mägdlein, Pflanze, Vogel, Fisch im Meere.“

Da die alte Mythologie längst versunken war und nur noch mittelbar durch die Religion schimmerte, mußte sich freilich der Glaube an Seelenwanderung verlieren. Dazu überschritt die Ansicht der Natur als eines Todten, Bösen, immer mehr ihre Grenzen. Auch hat man dies Verlieren einer uralten Ansicht, insofern sie unrichtig war, nicht zu beklagen. Der bessere Theil derselben, die Wanderung aufwärts, war schon ins Völkerbewußtsein gerettet. Aber man wußte sich nun doch auch nicht recht zu helfen. Denn wenn die Seelen vor der Geburt nicht wanderten, was hatten sie denn zu thun, wo hielten sie sich auf? Man begnügte sich, theils die Antwort schuldig zu bleiben und auf die Ergründung solcher Dinge zu verzichten, theils zu wunderlichen Hypothesen seine Zuflucht zu nehmen. Als z. B. Hartsöcker und Löwenhöck die Samenthierchen (animalcula spermatica), deren ungefähr 50,000 den

Umfang eines Sandkorns erreichen, entdeckt hatten, glaubte man, die Seele sitze im Samenthierchen und Adam oder Eva habe in solcher Form schon alle Seelen mit sich herumgetragen. Dies hieß die Gemeinheit auf die Spitze treiben und war überdieß ein Zeugniß für die Unkenntniß. Denn die Infusionswelt ist überall verbreitet, bis zum Würmchen, welches, wie Shakespeare sagt, unter dem Nagel der müßigen Dame nistet. Dies fühlte auch Leibnitz und nahm darum eine Umschaffung (transcreatio) der sinnlichen Seele im Samenthierchen zur vernünftigen an. Welcher Sprung von dem göttlichen gefallenen Dämon der Aegypter bis zu einem solchen Accidens der Flüssigkeit!

Doch genug der Beispiele, welche ich nur angeführt, um zu zeigen, welche Stellung unsre Annahme zu bekannten Schwierigkeiten hat. Auch die Creatianer mußten theils zu Wundern ihre Zuflucht nehmen, wie Leibnitz in der transcreatio, die Inducianer, Infusianer bei der Annahme, daß Gott bei der Empfängniß die Seele schaffe; theils die einschlägigen Fragen aus Dingen beantworten, welche zunächst mit der Seele nichts zu schaffen haben. Denn wenn wir auch anerkennen, daß die Dichtungen vom Sündenfall ein schönes Zeugniß für das Gefühl des Menschen sind, welches eine bessere Zukunft, einen sittlichen Fortschritt will, welches über die verdorbenere Gegenwart hinausstrebt, und, wenn es etwa kein andres Mittel weiß, die Fleischwerdung eines Gottes heischt, mag dieser nun Wischnu, oder Osiris, oder wie immer heißen — so sind solche Dichtungen doch immer nur Hypothesen, welche das Wesen der nach dem Göttlichen strebenden Seele nur äußerlich berühren, wenig erklären und nichts in der Erfahrung für sich haben. Nach der obigen Ansicht dagegen lassen sich die Fragen über die Präexistenz, die Beschaffenheit und Würde, den Aufenthaltsort der Seele an sich leicht beantworten, ohne daß man Mythen dichtet, zur Materie herab-

sinkt, oder jeden Augenblick ein Wunder in Anspruch nimmt und so die Welt zum seelenlosen, drang- und gedankenlosen Spielball des Schöpfers macht. Die Präexistenz der Seele als Möglichkeit wird bleiben, aber die Frage, was die Seele thut, fällt weg; denn die Möglichkeit liegt außer dem Bereiche der Handlungen und Gedanken, ist keine bewußte, moralische Persönlichkeit. Die Seele ist das Edelste, das Mächtigste der Erde, denn in ihr liegt Alles beschlossen, da sie die Möglichkeit zu Allem ist, zur höchsten Intelligenz, wie zur niedersten Faserbildung. Sie ist überall, wo sie Vorbereitung trifft, und scheint diese um so begieriger zu suchen, je seltener sie wird. Daher die auffallende Erscheinung, daß nach verwüstenden Krankheiten die Fruchtbarkeit der Menschen so stark ist. Sie folgt hiebei einem Gesetze, welches ihr durch das Verhältniß zu Gott gegeben ist, wenn man nicht zunächst ein Verhältniß zur Erdseele, zu den Planetenseelen, zur Allseele vorausgehen lassen will, worüber nachher die Rede sein soll. Andre Schwierigkeiten von diesem Punkte aus zu lösen, überlasse ich dem Leser und will zuerst noch einmal die alte Frage berühren, warum wir bei der Präexistenz keine Wiedererinnerung haben. Die bloße Möglichkeit kann nicht Erlebnisse einer Wirklichkeit wiedererzählen. Ihre Erinnerung kann sich nur kund geben in der Sympathie zu Allem. Der Mensch freut sich am starren Alpenröschen, wie am funkelnden Tigerauge. Er fühlt sich vom Diamant, wie von Gletschern angezogen. Ihn regt die blutdürstige Bande, wie der duldende Prophet gleichmäßig auf, sein Wohlgefallen an jeder Kraftäußerung sagt ihm, daß seine Seele Tiger und Lamm, Schlächter und süß verduftende Blüthe hätte werden können.

Daran reiht sich die Frage, weßhalb denn bei der Gleichheit aller Seelen vor ihrer Verwirklichung die eine zum Menschen, die andre zum Thier oder Stein sich verwirklicht und woraus denn jene Möglichkeiten bestehen.

Mit der ersten Frage ist man auf eine gewisse Zeugung vor der Zeugung zurückgeworfen und man muß entweder annehmen, daß die Möglichkeit, unter dem Einflusse der Naturreiche, schon vor ihrem Eingange in den Mutterschooß eine gewisse Farbe erhalten habe, die der Seele Fähigkeit verleiht, diese oder jene bestimmte Verleiblichung allein zu suchen; oder daß jede Seele alle Stufen der Geschöpfe ohne Sprung durchmachen muß; oder daß die Seele erst im mütterlichen Schooße, sei dieser von Stein, oder von Pflanzen- oder Thierstoff, sich das Unterscheidende aneignet. Der erste dieser Fälle höbe die Gleichheit der Seelen als Möglichkeiten auf und ist deßhalb undenkbar. Zwischen dem zweiten oder dritten Falle bleibt aber die Wahl offen. Der zweite ist häufig angenommen worden und hat die bekannte Stufenfolge der Natur, den von Harvey, Wolf, Kielmeyer, Meckel, Baer u. A. bemerkten Durchgang des werdenden Menschen durch gewisse Thierformen, besonders bei Mißbildungen und Mißgeburten, die äußerliche Aehnlichkeit zwischen manchen Thieren und Menschen an Kopf und Gliedern, die innere seelische Verwandtschaft geistiger Krüppel mit den Thieren ꝛc. für sich. Alle drei Erscheinungen wären in diesem Falle Erinnerungen der Menschenseele an ihre vorhergehende Stufe. Beim dritten Falle erheben sich zwei anscheinende Schwierigkeiten. Es muß nämlich bei der Seele ein gewisser selbstständiger, von Gott, oder, wenn man eine Vermittlung setzen will, von der Erdseele eingepflanzter Trieb zur Verwirklichung angenommen werden. Dieser Trieb kann aber, als ununterschiedener, blinder, jeden Ort aufsuchen, wo die Vorbereitung zur Verwirklichung, oder, was dasselbe ist, zur nächsten Verleiblichung stattgefunden hat. Und wenn nun mehrere Seelen zugleich zusammentreffen, was soll für die eine entscheiden? Es hebt sich aber diese Schwierigkeit, wenn wir ins Auge fassen, daß die Seele körperlich ist und jene Vorbereitung in die Zeit fällt. Ein Raum, ein Au-

genblick wird also für eine Seele entscheiden, wie bei allen andern körperlichen Dingen und Mischungen.

Die zweite Schwierigkeit ergibt sich aus der Bemerkung, daß beim befruchteten Hühnerei die Brutmaschine dieselben Dienste leistet, wie die Henne, woraus die Präformation der Seele zu fließen scheint. Aber so stark diese Erfahrung gegen die Entstehung einer Seele spricht, so wenig hat sie gegen die spätere Formung der Seele Gewicht. Denn eben das Ei vertritt mit seinem Inhalte die Gebärmutter und den Zufluß dahin. Wie also das Ei die Seele zum Huhn, kann der mütterliche Schooß die Seele zum Menschen bestimmen.

Wichtiger und mehr besprochen ist die zweite Frage, woraus die präexistirende Seele oder Möglichkeit bestehe, ob sie geistig oder körperlich sei, und, wenn das Letzte wahr befunden werde, welcher Art die Körperlichkeit sei.

Ich weiß wohl, daß man gegen die Körperlichkeit der Seele Vieles einzuwenden weiß. Uralt ist die Annahme des Dualism von Geist und Körper, mag man auf Anaxagoras, Pythagoras, Parmenides, Empedokles, Platon, oder unter den Christen auf Occam, Leibnitz (der sich aber verschieden gibt), und auf Andre hören. Dem Herakleit ist der Geist ein ausgewanderter Theil aus dem allgemeinen göttlichen Feuer; dem Anaxagoras unvermischt jetzt und vormals; den Pythagoräern ist der Tod ein Geburtsfest (γενεσια) des Geistes, wie die Christen später den Todestag der Blutzeugen einen dies natalis nannten; dem Empedokles ist der Geist ein unsterblicher Dämon; dem Sokrates unveränderlich, so daß der Schlechte wider Willen schlecht ist; dem Platon ein göttliches, ewiges, aus Gott stammendes Wesen; dem Zeno eine göttliche Natur ꝛc. Jeder hat dabei den Gegensatz zum Leib im Auge gehabt. Und wir werden später noch andere Verschiedenheiten aufzählen. Der Mensch wächst zum Beispiel lange Zeit, ohne das Geringste von sich zu wissen, oder sein Wachs-

thum zu beobachten. Und selbst, wenn er erwachsen ist, gehen der Blutlauf, der Athemzug, die Gehirnerzeugung ꝛc. vor sich, ohne daß er daran denkt, da ihn fast nur ein Leiden an die besondere Thätigkeit seines Körpers mahnt, während die Seele im Sinne des Idealisten das Bewußtsein hat. Insbesondere wirft man auch den Vertheidigern einer körperlichen Seele allgemeine Begriffe, wie Gott, Gerechtigkeit ꝛc. ein, welche allem Körperlichem fremd zu sein scheinen und also kein Erzeugniß einer sinnlichen Seele sein könnten ꝛc.

Betrachten wir aber einmal diese Einwürfe. Die angeführten Unterschiede lassen wir gelten, aber nur als Anzeichen der Metamorphose, der verschiedenen Wandlungen und Seiten der Seele. Das Dreieck hat drei Seiten und bildet doch nur eine Figur. Der Wechsel zwischen Bewußtem und Unbewußtem findet sich sodann auch beim Geistigen. Wir denken, wir schreiben, ohne jedesmal an Schlußformen, oder Logik zu denken. Wir beten oft ohne Gedanken das Vaterunser ꝛc. Zudem bilden das Bewußte und Unbewußte keinen Gegensatz, sondern weisen durch ihren Wechselverkehr vielmehr auf die Einheit. Denn das Bewußte kann auf das Unbewußte wirken und umgekehrt. Der erste Fall tritt z. B. ein, wenn die bewußte Mutter sich versieht und so auf das unbewußte Leben der Natur, ihre Leibesfrucht, wirkt, oder wenn ein vor Jahrtausenden gestorbener Dichter durch ein erschütterndes Werk den ruhigen Pulsschlag stört, die Thräne hervorlockt. Der zweite Fall, wenn eine kleine Gehirnsmasse den Geist schmälert, wenn sehr unruhige Kinder, in Folge unrichtiger Erinnerung, unschuldiger Weise lügen, wenn Rosen unter dem Haupt von Rosen, Kohlendämpfe von Ungeheuern träumen machen, wenn hysterische Weiber in religiöse Versenkungen fallen, ferner bei allen unwillkürlichen Gedanken und Einfällen ꝛc. Wir werden auf diese Einwürfe noch weiter unten kommen und die Widerlegung derselben vervollständigen. Ich füge nur noch

eine Bemerkung in Ansehung des letzten scheinbar gefährlichsten Einwurfes bei. Die allgemeinen Ideen entstehen allerdings nicht blos durch fortwährende Potenzirung und Abstraktion, sondern der Begriff ist schon vor der Abstraktion dem Vermögen nach (in potentia) vorhanden, angeboren. Aber er verwirklicht sich doch erst durch Arbeit am Sinnlichen. Man denke hiebei an die Eigenschaften Gottes, z. B. die Güte, Barmherzigkeit, welche von Handlungen, von sinnlichen Handlungen ursprünglich hergenommen sind und nur an ihnen begreiflich gemacht werden können. Wäre nun aber die Seele unsinnlich, so wäre dieser Weg ein andrer. Man lernt nicht gehen durch schwimmen.

Und betrachten wir weiter, was denn eigentlich die Menschen körperlich im Gegensatz zum Geistigen zu nennen pflegen. Sie denken beim Körperlichen an das Sichtbare, Greifbare, Hörbare 2c. Und wo sie mit ihren Sinnen an der Grenze sind, da beginnt für sie das Unsichtbare und Geistige. Nun erweitern sich aber durch mancherlei Hilfsmittel die Grenzen des sinnlich Wahrnehmbaren immer mehr. Man hat die unsichtbare Luft in Gasarten zerlegt; man fand, daß das Tuch eines Magnetiseurs auf die Somnambule wirkt, daß in einem Faden längst eingetrocknete Theile von Pockensaft die Blattern, das längst gewaschene Sacktuch eines Venerischen die Lustseuche, die Nervenatmosphäre das Nervenfieber mittheilen können, daß das stärkste Glas an kein Ende der kleinen Zellchen und Thierchen in organischen wie unorganischen Körpern führe 2c. Wer kann also sagen, daß die Seele vor ihrer weitergehenden Entfaltung übersinnlich ist?

Dagegen ist es um so gewisser, daß rein körperliche und sinnliche Dinge die Seele bestimmen können, was schwerlich der Fall wäre, wenn sie aus dämonischem Feuer, wenn sie rein geistiger Natur wäre. Der Biß eines tollen Hundes bringt die Seele zum Rasen; Uebermaß von Speise und Trank

erstickt gleichsam und führt ins Irrenhaus; mit dem Knaben wächst der Verstand; fixe Ideen finden sich bei Kindern und ganz alten Leuten nicht; der Blödsinn hört manchmal mit der Entwicklung der Mannbarkeit auf, wie er durch Mangel an Nahrungsmitteln, die Manie durch Würmer, Verstopfungen, Uebermaß von Hitze und Kälte erzeugt werden kann. Die Einwirkung rein sinnlicher Dinge auf die Seelenkrankheiten, z. B. der Jahreszeiten, des Mittag- und Abendessens (bei der Melancholie), der kalten Bäder, Brechmittel und Oele ist bekannt.

Und hat der Spiritualismus alte Autoritäten für sich, so fehlt es dem Materialismus auch nicht an solchen. Kleanthes schloß auf die Körperlichkeit der Seele aus den gleichen Anlagen und Neigungen bei Kindern und Eltern. Herophilos führte die Empfindung auf die Nerven zurück. Galenos suchte die Verbindung der Nerven, wie den Sitz der vernünftigen Seele im Gehirn. Der Pythagoräer Philolaus verlegte den Sitz des Geistes ins Gehirn, den des Gemüthes ins Herz. Hippokrates sagt, nur mittelst des Gehirns sei der Mensch fähig zu denken, sich zu freuen oder zu betrüben; ihm verdankten wir den Verstand, das Gesicht, Gehör, die Scham, die Kenntniß des Guten und Bösen, des Angenehmen und Unangenehmen; in ihm nehme Blöd- und Wahnsinn seinen Ursprung; von ihm komme Angst und Schrecken, Traum, Wahn und Irrthum sammt der üblen Sorge, je nachdem das Gehirn gesund oder krank, wärmer oder kälter, feuchter oder trockner sei. Wenn es feucht sei, so müsse es erschüttert sein, was Unsicherheit des Gesichts und Gehörs nach sich ziehe. Man höre und sehe falsch und die Sprache drücke das Gefühl aus, das durch das Gehör oder Gesicht hervorgebracht werde. So lange das Gehirn unversehrt sei, bleibe auch die Vernunft ungetrübt.

Und in allen Theorieen über Benennung, Erschaffung, Zeugung, Erscheinung der Seele spielen Luft und Duft eine

bedeutende Rolle. Moses sagt: „Gott hauchte in des Menschen Angesicht den Odem des Lebens." Paulus spricht von bösen Gewalten in der Luft. Für hauchen, athmen, duften brauchte der Römer das Wort halo, anhelo, dessen Verwandtschaft mit unserm Seele in die Augen fällt; für Hauch, Seele, Geist der Lateiner spiritus, der Grieche πνευμα, ψυχη, der Hebräer ruach. Bekanntlich sprechen auch Neuere von einer aura seminalis, Samenluft, bei der Zeugung, einem Nervengeist, Nervenäther, aura nervea, als der letzten leiblichen Bildung, während sehr alte Philosophen, Anaximander, Anaxagoras, Archelaus, Diogenes Luft zum Element der Seele machten.

Ein eigenthümlicher Beweis für die Körperlichkeit der Seele ist ferner der alte Glaube an Auferstehung des Leibes; oder körperliche Fortdauer nach dem Tode, wo ja die Seele, wenn sie unkörperlich wäre, noch am ehesten ganz rein von Körperlichkeit sein müßte. Es haben für diesen Glauben nicht blos Theologen, sondern auch Philosophen gesprochen.

„Die Auferstehung der Leiber, sagt Leibnitz in seinem systema theologicum (wo er so viel Rationales einstreute, als es diese diplomatische Anknüpfungsschrift leiden wollte), wird unter die schwierigsten Artikel des christlichen Glaubens gerechnet und man hat Fälle ausgedacht, die für unauflösbar gehalten werden. Man setzt z. B. den Fall, es habe die Nahrung eines Kannibalen oder Menschenfressers die ganze Zeit seines Lebens hindurch in Menschenfleisch bestanden; man frägt, was jener Krähe übrig bleiben werde, wann die Heerde der Vögel komme, um ihre Federn zurückzufordern. Man muß jedoch wissen, daß nicht das zur Wesenheit eines jeden Leibes gehört, was mit demselben irgend einmal vereinigt gewesen, denn es steht fest, daß unser Leib einer beständigen Verwandlung unterworfen ist, Theile empfängt und verliert und daß, wenn uns Alles wieder zurückgegeben werden müßte, was unser gewesen, wir tausendmal und noch größer sein würden,

als wir sind. Deßhalb kann man wohl sagen, in einem jeden Leibe sei eine gewisse Blume (florem, sublimirter Theil) der Substanz, deren Natur aus der Chemie erklärt werden könnte, eine Blume, welche unter den vielen Veränderungen beharrt, und, gleichwie sie einem Jeden von Geburt aus zu Theil geworden, immer für sich besteht, und weder durch die Nahrung vermehrt, noch durch den Auswurf vermindert wird, wenn sie auch in Kindern contrahirt ist, in Erwachsenen aber durch die größere Masse der angenommenen und veränderlichen Materie ausgebreitet wird. Und wollte man zugeben, daß auch diese Blume auseinandergestreuet würde, so könnte sie dennoch, da sie gleichsam Samenkraft und Samenwirksamkeit besitzt, nicht aber durch die Körpermasse bedingt ist, ohne Nachtheil für die Anderen einem Jeden zurückgegeben werden. Daher wird jener Menschenfresser nur das, was sein ist, behalten, gleich Jenen, deren Fleisch er verzehret hat, ohne daß dasjenige vermischt werden wird, was Gott einem Jeden, als etwas ihm eigen Angehöriges, durch die Gesammtmasse des Leibes Verbreitetes und von den noch außerdem hinzugefügten und in beständigem Flusse befindlichen Theilen Unterschiedenes, angewiesen hat. Aber auch ohne eine solche Hypothese könnte der Fall aufgelöst werden durch die Erwägung, daß der Menschenfresser, der von bloßem Menschenfleische gelebt hat, von Einzelnen etwas, ohne Beeinträchtigung derselben, als das Seinige behalten könne. Denn wir haben schon daran erinnert, daß einem Jedem nicht Alles, was jemals zu seinem Leibe gehört hat, zurückgegeben werde." Spätere, wie Löscher, Schelling, erinnerten an die Essenzen aus Pflanzenöl, Reben 2c., welche noch mit dem alten Leben zusammenhängen, weil der Wein zur Zeit der Rebenblüthe im Fasse gährt. In Ansehung der Leibnitzischen Ansicht ist nur zu erinnern, daß die flos nicht leicht als beharrlich angenommen werden kann; auch sie wird in den Prozeß der Metamorphose verwickelt. Man

kann annehmen, daß fortwährend Theile des Menschen sich zerstreuen, andre die festen Theile bilden, wieder andre nicht nur im Dunstkreis des Menschen, sondern auch in allen Höhlungen, besonders des Gehirns, an ihn gebunden bleiben, sich hier anhäufen, und so zuletzt ein Spiegelbild, Idol, Schema entsteht, wie beim Feuer die Wärme und endlich ein warmer Raum. Dieses unsichtbare Idol wird die letzte irdische Metamorphose des Urkeims, oder der Seele sein.

Außerdem läßt sich an den Geisterglauben erinnern, an die umlaufenden Erzählungen über Erscheinungen Verstorbener. Jeden Geist pflegt man sich in körperlicher Gestalt zu denken. Als Helmont seine Seele sehen wollte, glaubte er sie in leuchtender ätherischer Gestalt zu erblicken.

Endlich sind alle Erklärungsversuche, wie die unkörperliche Seele auf den Körper wirken könne, völlig gescheitert. Ich werde später einige dieser Versuche angeben. Nur einmal läßt sich, wenn man die Wunder nicht vervielfältigen will, was sich für keinen Denker schickt, ein solcher Uebergang vom Unkörperlichen auf das Körperliche denken, bei der Schöpfung, wo außer Gott, dem Unkörperlichen, nichts war. Dies ist das einzige Wunder, welches der Philosoph annimmt. Die Theologen brauchen sich aber vor einer körperlichen Seele auch nicht zu scheuen. Mehrere unter den Kirchenvätern glaubten, daß außer Gott Alles körperlich sei, so Basilius, Athanasius, Hieronymus, Johannes von Damascus, Tertullian. Und im 7. Concilium steht: „In Betreff der Engel, Erzengel und Gewalten, wie unsrer Seele lehrt die Kirche, daß sie nicht ohne Leib und nicht unsichtbar sind.“ Unter den spätern Theologen hielt z. B. Jak. Fournenc an der Materialität der Geister.

Die Frage nach den Elementen, aus welchen die körperliche Monas bestehe, wird übrigens aus der Erfahrung nie gelöst werden können. Vielmehr sehen wir uns um so mehr

genöthigt, ein nie erforschbares fünftes Element anzunehmen, je gewisser es scheint, daß Gott allein unkörperlich ist und daß etwas Unkörperliches, wenn es nicht Schöpferkraft hat, weder Körperliches hervorrufen, noch auf Körperliches wirken kann; je gewisser es ist, daß der Mensch eine Welt im Kleinen vorstellt und das Verschiedenartigste vereinigt. Dieses fünfte, oder Seelen-Lebens-Element, wird als das allen Elementen Gemeinsame weder Wasser noch Erde, noch Feuer, noch Luft, noch irgend einer der bekannten Grundstoffe und darum unsern Sinnen nie zugänglich sein. Es wird dem Chemiker unter der Hand die Stoffe zusammen oder aus einander treiben, ohne daß er es sieht. Wo man von Zug, Kraft, Wahlverwandtschaft, Wachsthum, Leben, Seele spricht, wird es sein. Und wo dieses fünfte Reale entflohen *scheint*, wird es bald verbunden mit einem zweiten sein, das Todte wieder durchziehen.

Es drängte sich hier von selbst die Frage über die Materie und ihr Verhältniß zu dem, was man Seele und Geist nennt, auf. Nach den obigen Annahmen ist eine Materie, als todter Stoff, ohne Sein *an sich* nicht möglich. Und man wird auch in der Natur vergeblich nach einem solchen Stoffe sich umsehen, der seelen- und formlos wäre. Dies drückte Cicero (Quaest. acad.) in den Worten aus, daß wir die Kraft von der Materie nicht einmal im Gedanken scheiden könnten.

Der Kieselstein wächst, der Krystall, in zusagende Flüssigkeit gebracht, entwickelt sich weiter, nach seinem innern Gesetze. Und die Erden, scheinbar die rohesten und formlosesten Stoffe, verbinden sich auch nach Gesetzen zu Erdkies, Erdthon, Erdtalk rc. Dagegen kann man aber beziehungsweise von Materie reden. Die gekochte Pflanze, das geschlachtete Fleisch sind z. B. beziehungsweise bloße Materie für den Menschen. Ebenso verhält es sich in den höheren Seelengebieten. Die Geschichte, als Gegenstand der Betrachtung, beziehungsweise gefaßt, ist geistige Nahrung, ist Materie, Stoff. Ja jedes

Erlebniß, jede Begegnung, jede Erfahrung, jede Belehrung und Unterweisung wird, als Vergangenheit, als vorübergegangenes Sein benützt, zum Stoffe, zur Materie. Sonach gewinnen wir zwei Begriffe der Materie: die Materie an sich, den todten Stoff an sich, welche eine bloße Negation, keine Erfahrung ist; und die Materie beziehungsweise genommen. Materie im ersten Sinne kann nun die Seele, welche ein Sein, eine Position, nicht ein Nichtsein, oder eine Negation ist, nicht sein. Dagegen erscheint die Seele nicht ohne beziehungsweise Materie, ja verwirklicht sich nur in dieser. Der Grund ist der, weil jede Möglichkeit nicht blos des Menschen, sondern auch der übrigen Naturreiche, sich zum irdischen unterschiedenen Sein, oder zur Wirklichkeit nur im Verhältnisse hinauflebt. Ja der Seele wird ihre eigne Vergangenheit, all ihr Fühlen, Denken, Handeln, all ihre Verleiblichung theilweise zur Materie. Aber eben darum ist sie auch nie Materie im zweiten Sinne, denn alle solche Materie ist später als sie, da es für sie eine erlebte Vergangenheit nur geben konnte, wenn sie den Erlebnissen vorausging.

Wer also die Seele körperlich nennt, ist noch weit davon entfernt, Materialist zu sein. Denn Körper im natürlich entwickelten unverletzten Zustande haben allezeit Form und Seele, die beziehungsweise Materie dagegen hat keine seelische Form mehr, wenn auch dasjenige, was ihre ehemalige natürliche Form bestimmte, die Seele, als Möglichkeit zu Allem, von der Zerstörung ihrer nächsten Verleiblichung unangefochten und unberührt bleibt.

Von eben so großer Bedeutung war von jeher die Frage, ob der Mensch mehr als Eine Seele habe. „Man führte zwei verschiedene Seelen oder zwei wesentlich verschiedene Grundkräfte in den Organismus ein, sagt Carus (Psyche, Pforzh. 1846), in den Organismus, welcher sich doch nach Entstehung, nach Lebensrichtung und Selbstgefühl als eine Einheit unbestreitbar

erwies. Die Lebenskraft, man mag sie sich noch so subtil oder noch so massiv denken, als man will, wird aber immer ein sich aus sich selbst Bewegendes, ein Individuelles, ein nur vom Hauche des Göttlichen Getriebenes, mit einem Wort, eine Art von Seele bleiben; die Seele, man mag sie nun in Gedanken noch so sehr vom palpabeln Organismus absondern, und von dem, was man organisches Leben nennt, unterscheiden, sie wird sich immer in unserm Bewußtsein auf das Genaueste mit allen Formen unsers Lebens verknüpft zeigen, und wirklich sind ja auch daher einige Physiologen schon zu der sehr natürlichen Annahme gekommen: die Seele wäre am Ende nur eine gesteigerte, in ihrer höchsten Wirksamkeit erscheinende Lebenskraft, wogegen sogar nichts zu sagen wäre, sobald man nur den rechten Begriff mit diesem Worte verbinden will. Es ist indeß, um die Einheit und nicht die Zweiheit der unserm ganzen Dasein zum Grunde liegenden Wesenheit erfaßlich zu machen und scharf nachzuweisen, noch auf ein Anderes zu achten. Wenn man nämlich als Beweis für die Verschiedenheit der Seele von dem, was die Vorgänge des bildenden und ernährenden Lebens bedingt, anführt, daß von letzterm nichts zum Bewußtsein gelangen könne, so bedenkt man nicht, daß zwar Vieles im Organismus vorgehe, was als solches wirklich und unmittelbar nicht zum Bewußtsein kommt, daß aber doch nichts in ihm vorgeht, was nicht mindestens mittelbar auf das Bewußtsein Einfluß übe. Selbst die ganz unbewußt geübten Vorgänge, wodurch im Embryo der Organismus wächst und wird, enthalten sie nicht alle Beziehung auf das Bewußtsein, indem sie die Organe schaffen, welche künftig Vorstellungen aufnehmen, bewahren und modificiren sollen? Noch mehr gilt dies aber von den partiell unbewußten Vorgängen, wie Blutlauf, Wachsthum, Absonderung ꝛc., in dem zum Bewußtsein gekommenen Menschen; denn sind sie es nicht, welche mittelbar auch hier das Bewußtsein influenziren und

werden nicht auch hier manche unmittelbar in krankhaften Zuständen dem Bewußtsein vorstellig? Auch in dieser Beziehung ist es also vergeblich, nach einer festen Scheidewand zwischen Seele und Lebenskraft zu suchen. So unmöglich es überhaupt sein würde, daß, wenn diese beiden Energien etwas wahrhaft auch in jeder Art Verschiedenes wären, die Empfindungen des Sinnenlebens der Seele zu Gute kämen und die Seele selbst wieder auf den Leib zu wirken vermöchte, so gewiß ist es, daß Alles darauf uns hinweist, daß nur ein einiges Prinzip des Lebendigen, nur ein sich aus sich selbst Bewegendes — eine Entelechie mit Aristoteles, oder eine Idee nach Plato, oder eine Psyche, eine Seele, mit einem Worte ein Göttliches, nenne man es nun, wie man wolle — die Grundbedingung jeglicher Lebenserscheinung und also auch jeglicher Bildung sein könne." Zur Dichotomie (Seele, Körper) und Trichotomie (Geist, Seele, Körper) gaben, wie schon Carus theilweise andeutet, die sittlichen, geistigen und kosmischen Verschiedenheiten Anlaß, worauf wir noch einmal kommen. An die erstern erinnert uns z. B. Aristoteles in der Politik (VII. 14, 15), wo er zwei Theile der Seele unterscheidet, einen vernünftigen an sich und einen, welcher nicht vernünftig an sich ist, aber der Vernunft gehorchen kann. Die kosmischen Unterschiede konnten nur als Analogie und Hypothese benützt werden. Ist Alles getheilt in der Welt, Alles individualisirt, so konnte ein Entsprechendes, eine Aehnlichkeit und Einwirkung äußerer Theilung auch im Menschen stattfinden. Hier war aber die Gefahr zu irren noch größer. Ich erinnere z. B. an die Worte Plutarchs in der Schrift über das Mondsgesicht: „Die Erde gibt den Körper, der Mond die Seele, die Sonne den Geist." Die Unterschiede lassen sich nicht läugnen, die Einheit aber noch weniger. Es gibt nur einen Ausweg, den der Metamorphose und Bewegung. Die Seele schreitet nicht blos von der Möglichkeit zur Wirklichkeit, sondern verwandelt auch diese unaufhörlich. „Vom

zwanzigsten oder fünfundzwanzigsten Jahre, sagte Haller in seinen Elementen der Physiologie 1766, glaubt man gewöhnlich, finde ein Stillstand bis zum vierzigsten und noch weiter statt, wo der Mensch nicht mehr zunehme, aber auch nicht abnehme und sich im Ganzen gleich bleibe. Es ist dies die Periode der Ernährung, wo, wie man glaubt, der Abgang ersetzt wird, aber ohne Uebergewicht. In diesem Stande selbst wird jedoch Vieles verändert. Der menschliche Leib ist flüssig und veränderlich. Täglich geht kein kleiner Theil desselben durch Harnen, Athmen, Abreibung weg. Ersetzt wird der Abgang durch andre neue aus der Nahrung gezogene Materie. Es könnte sein, daß binnen kurzer Zeit wir ganz verwandelt und daß von dem, was unsern Körper 1760 ausmachte, 1764 nichts mehr da ist. So meint J. Keil, daß nach 16 Jahren nur noch Pfunde von der alten Materie übrig seien. Und Joh. Bernoulli hat gezeigt, daß blos durch das Athmen innerhalb eines einzigen Jahres eine so gewaltige Verwandlung geschehe, daß ein $^{1540}/_{4800}$ oder fast nur der dritte Theil der alten Materie übrig ist, nach zehn Jahren blos der fünfzigste, und daß der Leib eines achtzigjährigen Mannes 24 Mal erneuert worden ist. Es könnte sein, sagte ich, denn ich sehe leicht, daß die Athmung zur theilweisen Nahrung gehört. Ferner kann man glauben, daß die flüssigen Theile des Körpers des lebenden Wesens schnell erneut werden, die festen lang bleiben rc." Und man würde sich irren, wenn man glaubte, daß dies blos eine äußerliche Abstoßung und Aneignung von Materie sei. Alle Phantasie, alle Tugenden, Laster und Gedanken haben Antheil daran. Wer seine Leidenschaften bändigt, schafft sich ein andres Blut. Wer viel und mit Kraft denkt, vergrößert sein Gehirn, ja vergeistigt am Ende sein Wesen so, daß selbst das Gehirn seine absolute Bedeutung verliert. Daher erklären sich viele Erfahrungen. Das Gesicht nimmt bei Geistigbeschäftigten einen eigenthümlichen Ausdruck an, die schönsten Gesichter

können geistlos, die häßlichsten geistig-anziehend sein. „Die Aesthetik lehrt uns, sagt C. H. Weiße, daß die geistige Natur Gewalt über die irdische hat, daß das menschliche Individuum seinem Körper einen physiognomischen Ausdruck zu geben vermag, gleichsam einen zweiten Körper in dem stoffartigen. Dieses ist uns ein Wink, daß der Geist, je mehr er von der Substanz des Ewigen hat, um so persönlicher ist 2c." (Geheimlehre von der Unsterblichkeit des menschlichen Individuums.) Man hat Beispiele, daß Verlust an Gehirn keine Störung auf den Geist übte. Man sagt, daß die Tugend zur Gewohnheit werden könne. Die Gewohnheit ist aber nur dauernder Trieb, und der Trieb körperliches Verlangen 2c. Wenn also die Verleiblichung der Seele in fortwährender Verwandlung besteht und diese Verwandlungen die Wirklichkeit der Seele bedingen, so daß die Seele eben so viel empfängt als gibt, so erklären sich die Unterschiede in ihr leicht. Sie sind nur fixirte Punkte, nur einseitig betrachtete Verhältnisse und Stufen eines und desselben Wesens.

Eine andere Auffassung der Seelenmehrheit im Menschen vertheidigt Bolzano in seiner Athanasia. Er nimmt an, daß jedes einzelne Glied unsers Leibes, jeder Muskel und Nerv, jede einzelne Fiber sogar, aber auch jedes Blatt der Pflanze, jede Knospe und jedes Fäserchen an ihr mit einer eigenen Seele begabt sei. Er unterstützt seine Annahme durch die Bemerkung, daß die Seele des Kindes im Mutterleibe, oder noch weiter im mütterlichen Eierstock, oder ein Wurm in den Eingeweiden sei, ohne daß man viel von ihr merke, es könne also auch im Auge und sonstwo eine Seele sein, ohne daß sie zu unserm Bewußtsein komme. „Was man als Grund für die gewöhnliche Meinung ansehe, daß wir uns nämlich der mehren Seelen, falls solche wirklich in unserm Leibe wohnen, innigst bewußt sein müßten, oder daß sie ihr Dasein jedenfalls viel sichtbarer kund geben würden, als es geschieht, lasse, sagt er,

sich auf keine Art darthun. Bewußtsein, nämlich ein unmittelbares Bewußtsein könne jede einzelne Seele nur von sich selbst, nicht aber von andern haben; nur was in ihr, nicht was in einer andern vorgeht, könne sie so unmittelbar gewahren, als ob es in ihr selbst vorginge; und um zu gewahren, was in einer andern vorgehe, als ginge es in ihr selbst vor, müßte sie nicht sie selbst, sondern die andere sein. Immer könnte also, fährt er fort, z. B. mein Auge, mein Finger von eigenen Seelen bewohnt sein, die ihre eigenen, wenn man will, noch so lebhaften und selbst deutlichen Vorstellungen und Empfindungen haben: ich, d. i. die Seele, die nicht das Auge, den Finger, sondern den ganzen Leib, von welchem jene nur Theile sind, beherrscht, kann mir so wenig bewußt sein, was die Seelen dieser Theile empfinde, als ich mir etwa bewußt bin, was jener Wurm empfindet, dessen ich mich bei einem Fischfange gleichfalls als eines meiner Werkzeuge nicht eben viel anders als meines Fingers bediene. Die Seele meines Auges kann vielleicht Schmerz empfinden, während ich selbst nur lauter angenehme Empfindungen habe." Bolzano meint, daß wir nur darum jedes Glied unsres Leibes als ein eigenes organisches Ganze betrachten, das somit auch seine eigene Seele besitzt, weil diese Körper nicht Aehnlichkeit genug mit all denjenigen organischen Wesen haben, die wir getrennt von einander auf Erden leben sehen. „Setzet, sagt er, es lebten Thierchen hier, welche die größte Aehnlichkeit, das eine mit unserm Auge, das andere mit einem Finger besäßen u. dgl., würden wir uns dann bedenken, auch den an unserm Leibe befindlichen Augen und Fingern Leben und Seele zuzugestehen? würde dann nicht der einzige Unterschied, den wir zwischen diesen Gliedern am Leibe mit jenen frei herumwandelnden Thierchen annähmen, blos darin bestehen, daß wir von jenen sagten, die Seele habe sie in ihrem Dienste?" Außerdem unterstützt Bolzano seine Ansicht durch die Erfahrungen, daß

die Theile eines zerschnittenen Wurms, Polypen, welche beide fortleben, beseelt sind; auf die Vermehrung der Pflanzen und Bäume durch Pfropfen ꝛc. und dadurch, daß bei krankhaften Zuständen ein Theil des menschlichen Körpers zum Nachtheil des Ganzen übermäßig wachse und sich entwickle, wobei die Seele des Theils sich dem Gehorsam der Seele, welche das Ganze beherrschen soll, entziehe.

Dagegen hat man nun zuvörderst anzuführen, daß die Seelen der Menschen nicht in den Eierstöcken, oder sonst wo zu finden sind. Hätten die Eierstöcke und Samenthierchen Seelen vorzustellen, so führte jedes Thier Tausende von Seelen herum, die weitaus der Mehrzahl nach völlig nutzlos durchs Leben und dann ins Grab wanderten und dort stürben, da die Menge der Geburten in gar keinem Verhältnisse hiezu steht. Und dies würde der Fall sein, bis der letzte Mensch stirbt. Gott müßte also den Ueberschuß durch ein Wunder beseitigen. Wunder beabsichtigt aber Gott in seiner Voraussicht gewiß nicht. Dagegen ist der Embryo allerdings menschlich beseelt, die Mutter gewahrt dies aber auch deutlich genug, nicht nur äußerlich, wenn man etwa die kalte Hand auflegt, sondern auch innerlich durch Gemüthszustände, Gelüste ꝛc. Sie wird sich einer Doppelbewegung, des Seelendualismus vollkommen bewußt.

Ferner ist es ganz unrichtig, daß wir von den Vorgängen in einer fremden Seele kein Bewußtsein haben. Auf dieses Bewußtsein gründet sich Alles, was wir Sympathie und Antipathie nennen. Wenn ich meinen Finger gebrauche, um die Angel zu richten, so empfinde ich nichts; wenn ich aber als fühlender Mensch einen Wurm an die Angel stecke, so empfinde ich allerdings etwas und wenn ich auch die Augen schlösse. Auch glaube ich kaum, daß Einer an eine Fingerseele glaubt, sollte er den Hans Däumling noch so fest vor sich und im eigentlichen Sinne zu sehen meinen. Zer-

schnittene Würmer, Polypen, Pfropfreiser u. dgl. beweisen gar nichts, als daß die Seele überall ist und darum überall und augenblicklich in die Stätte eingeht, wo sie sich weiter verleiblichen kann. Der Wurm hat nur Eine Seele und die behält er in einem abgeschnittenen Stücke. Das andere Stück erhält eine neue Seele, wenn es dieser eine Stätte bietet und in ihm noch die gehörige Vorbereitung da ist. Ist dies nicht der Fall, so wird er vor der Hand zur Materie. Verschiedene Schnitte ganz nah am Vorderstück, oder ganz nah am Hinterstück führen darum zu verschiedenen Erscheinungen. Bei zu kurz abgeschnittenen Theilen rückwärts tritt um so mehr Stillstand ein, je höher die Thierstufe steht, weil erst eine Vorbereitung nöthig ist, ehe die Seele einziehen kann. Bei dem Menschen bleibt die abgehauene Hand in alle Ewigkeit leb- und seelenlos liegen. Nach Bolzanos Annahme müßten aber ein paar Glieder des Wurms, das Hinterstück eines Polypen eben das Leben zeigen, wie die vordere größere Hälfte, denn Seele ist Seele. Mit dem Beispiele, daß einzelne Glieder des Menschen sich selbstsüchtig und ungehorsam vergrößern, ist vollends gar nichts anzufangen. Kein einziges Glied leidet, oder schwillt allein. Allezeit ist das ganze System der Verdauung, oder Athmung, oder der Gefäße ꝛc. angegriffen. Und jeder einzelne Fall — Bolzano führt nichts an — ist schon von vornherein falsch gefaßt und führt ins Absurde. Setzen wir z. B. den Fall, der übermäßige Wuchs der Haare erzeuge Abzehrung, wer möchte da sagen, der Tod sei erfolgt, weil einige tausend Haarzwiebelseelen den Gehorsam gekündigt? Der Fall ist nur gesetzt, tritt aber nie ein, da so übermäßige Entwicklung des Haares nur die Krankheit des Geschlechtsystems begleitet. Noch andere Gegengründe hat der Leser schon aus der Stelle von Carus entnommen. Wir haben angenommen, daß sich die Seele nur mittelst beziehungsweiser Materie verwirkliche. Aus dieser Materie ist die alte Seele im Augen-

blicke der Aneignung durch die Seele des Menschen, mag dies durch körperlichen Genuß, durch Einsaugung oder wie immer stattfinden, ausgetrieben. Erst die menschliche Seele breitet sich wieder beseelend in die Materie aus. Ein menschliches Glied wäre und bliebe todt ohne diese zweite Beseelung, ohne Verwandlung und Verbrauch zur Bildung. Beziehungsweise beseelt ist darum jedes Glied. Hört diese Beziehung auf, so hört auch für den nächsten Augenblick, bis eine dritte Seele sich der Materie bemächtigt, die Beseelung auf. Die menschliche Seele zieht sich vom abgehauenen Gliede zurück, jedoch nicht ohne ein Bewußtsein desselben gehabt zu haben und zu behalten. Die Seele behält die Beseelung des verlornen Gliedes. Daher die Erscheinung, daß man nach dem Verluste noch Schmerzen im Verlornen empfindet.

Ich will mit den obigen Worten Bolzano nicht zu nahe treten. Den schätzenswerthen Gelehrten hat das Studium der Leibnitzischen Schriften zu jener Annahme gebracht. Leibnitz selbst macht aber einen Unterschied. „Man sieht, sagt er in der Monadologie, daß jeder lebendige Körper eine herrschende Entelechie hat, welche in dem Thiere die Seele ist. Aber die Glieder dieses lebendigen Körpers sind voll von anderm Lebendigen, von Pflanzen, von Thieren, deren jedes wieder seine herrschende Entelechie oder Seele hat. Inzwischen muß man sich mit Einigen, die meine Gedanken schlecht gefaßt hatten, nicht einbilden, daß jede Seele eine eigene Masse, oder ein ihr für immer beigegebenes Stück Materie habe und daß sie folglich andere untergeordnete lebendige Wesen, die stets zu ihrem Dienste bestimmt seien, im Besitz habe. Vielmehr sind alle Körper wie die Ströme in einem immerwährenden Flusse; stets kommen Theile hinein, während andere heraustreten."

Nicht zu verwechseln mit der Vielheit der Seelen ist die Eintheilung in Kräfte, besonders bei den Aerzten. Man kennt die vielen Personifikationen des Paracelsus, die Kopf-Magen-Geister ꝛc. des Doläus, die Eintheilung des Aristoteles in ein ernährendes, empfindendes, begehrendes, bewegendes, denkendes Vermögen ꝛc. Die Erwägung solcher Dinge würde uns zu weit von unsrer Hauptaufgabe entfernen.

IV.

Zuerst wird uns hiebei die Unvergänglichkeit des Seins der Seele beschäftigen. Der Beweis für die Unvergänglichkeit des Seins an sich kann vom obigen Gesichtspunkte aus nicht schwer fallen, denn die Seele ist als Möglichkeit allem Streit enthoben, sie gehört zum ununterschiedenen Sein in Rücksicht auf die spätere Entfaltung der Einzelngestalt, kann als solches durch die Wirklichkeiten, das Spätere, nicht vernichtet werden. Zu der Seele als Möglichkeit, als Sein an sich gefaßt verhält sich die Seele als Wirklichkeit, oder bewegtes, verhältnißmäßiges Sein, wie sich verhält die Ursache zur Wirkung. Nun ist es aber niemals erlaubt, aus dem Aufhören der Wirkung auf das Vergehen der Ursache zu schließen, während wir aus dem Dasein einer Wirkung auf das Dasein einer Ursache schließen müssen. Ist das Gebäude, so ist auch ein Baumeister. Fällt dagegen das Gebäude zusammen, so wird daraus Niemand folgern, daß auch der Baumeister zusammengefallen. So auch beim Menschen. Sein Körper ist gleichsam nur das Gebäude der Seele, nur die Wirkung oder der Wirklichkeiten eine. Wenn nun dieser Körper, dieses Gebäude zusammensinkt, wer darf daraus schließen, daß auch die Ursache, die Möglichkeit, die Grundlage dieser ganzen Entfaltung und Erscheinung zusammengesunken sei? Die Seele kann dadurch als Ursache, als dem Körper Präexistirendes, Vorherdaseiendes, unmöglich berührt werden.

Man kann dagegen nicht einwerfen, daß, wie bei einem Gebäude, die Wirkung noch sein könne, die Ursache nicht mehr,

wenn etwa das Gebäude den Baumeister überdauert. Denn den unsichtbaren Baumeister unsers Leibes sah Niemand sterben und alle Zweifel an der Unsterblichkeit gründen sich auf die Hinfälligkeit der Wirkung, des Gebäudes. Bedeutender wäre der Einwurf von der Einheit des Leibes und der Seele, von dem Aufgehen der letztern als Möglichkeit in den ersten als die Wirklichkeit. Aber die Seele geht nicht in den Körper auf. Dieser ist nur ihre verleiblichte Sehnsucht nach Empfängniß von der diesseitigen Außenwelt und nach der Einwirkung auf diese, was sich schon äußerlich ausspricht, da der Selbstgenügsamkeit und Selbsterhaltung nur die Kugelgestalt entspräche. Die Seele verwandelt sich allerdings in die menschlich-vernünftige Gestalt. Die letzte menschliche Gestalt ist aber weder ihre erste, noch ihre letzte wegen der ewigen Bewegung, wovon noch später die Rede sein soll.

Man wird vielleicht fragen, ob die Fäulniß, die Verwandlung in Staub, nicht gleichfalls das Werk der Seele sei? Jeder sieht aber, daß Verwandlung nur als Bildung zu neuer Einheit gefaßt werden kann. Die Seele verwandelt den Körper, nach der obigen Bemerkung, schon während des Lebens sehr oft, sondert täglich tausend Theile ab, welche mit der Fäulniß des Grabes Aehnlichkeit haben, ohne darum sich in diese Theile zu verlieren. Die Verwandlung des Leibes in Moder ist nicht Sache der menschlichen Seele, so wenig, als die Vermoderung eines bei Lebzeiten verlornen Gliedes. Die Verwandlung des Leibes in Moder ist Sache fremder Seelen, welche sich den menschlich-entseelten Körper als Materie aneignen.

Ferner darf man nicht annehmen, daß die Seele als Theil-Ursache, wenn man sie als den Mittelpunkt vorausgehender und nachfolgender Verwandlungen betrachtete, keinen Anspruch auf die Unvergänglichkeit, als Ursache schlechtweg, habe. Denn der Verwandlung in den Organismus ist

sie vorausgegangen; zweitens ist sie nur Theil-Ursache in Ansehung der Zukunft; drittens ist das Verhältnißmäßige selbst von unendlicher Dauer, wie wir später sehen werden.

Forschen wir endlich in der Erfahrung, so spricht für das Beharren der Seele, als Sein, trotz alles Wechsels, zuvörderst die Erinnerung, denn diese gründet sich auf Spuren, welche an etwas Bleibendem haften müssen. Ob diese Spuren ins Bewußtsein kommen, oder blos ins Leben, wie bei dem Korn, welches noch nach tausend Jahren aufgeht, ist gleichgültig. Zweitens das Selbstbewußtsein, welches dadurch entsteht, daß im Menschen ein Dualismus der Metamorphose, ein Gegensatz zwischen sich, als Vergangenem und Zukünftigem, mehr Ruhendem, und sich, als Gegenwärtigem, mehr Bewegtem, eintritt. Der Mensch spaltet sich vorzugsweise in Objekt und Subjekt, wird gewahr, daß das Bewegte von der Bewegung, das Sein vom Werden nicht aufgezehrt wird. Es erkennt sich der Geist, trotz aller Stürme, die seine Glieder schwach, sein Haupt weiß machen, immer als derselbe. Daran streift Marcus Aurelius mit den Worten: „Es verändert sich dasjenige nicht, was deine Mutter geboren, sondern der Zuwachs, den der Leib nach der Zeit empfangen hat." Schon in älterer Zeit fanden Borell, Riverius, Cabrolius, Housset, in neuerer Longet, Neumann, Magendie, Wagner und andere Physiologen, daß völlige Ungleichheit der geistigen Ausbildung mit gleichem Gehirn, großer Hirnverlust mit geringer geistiger Störung zusammentreffen können, daß das Bewußtsein als Persönlichkeit selbst vom wichtigsten Organe meist unabhängig ist. Während die Pflanze fast nur eine Vergangenheit kennt und eine Zukunft, zu welcher jene verwendet wird, tritt mit dem Bewußtsein im Menschen die Gegenwart hervor, welche nur der Ausdruck für eine beziehungsweise Ruhe ist. Schon das Kind spricht in dritter Person von sich, als hätte es ein ruhig beschauendes Organ, welches vom Kinde

verschieden ist, als hätte es eine doppelte Objektivität, die Außenwelt und sich selbst zum Gegenstande. So sicher eilt die Objektivität, als das Höhere, dem Subjektiven voraus. Und fort und fort stellt sich das Selbstbewußtsein bei Ueberlegungen logischer oder sittlicher Art, bei allen Kämpfen des Innern zwischen hinein. Am auffallendsten ist dies beim sogenannten Gewissen der Fall. Und wie denn das Höchste sich stets im Niedrigsten abspiegelt, so auch hier. Der ganze Körper ist Wiederholung einer Einheit. „Alle Vergrößerung des Gliedbaues im lebenden Körper, sagt der Physiolog, wird bedingt durch unendlich vielfältige Wiederholungen einer und derselben einfachen Grundform. Einfachste aller Gestalten ist aber die reine Sphäre. Und so sind es unendlich kleinste Hohlsphären, Bläschen, Urzellen, welche als organische Einheiten (Monaden) die Vielgestaltigkeit aller organischen Bildung begründen. Tausend und tausendfältig verwirklicht setzt sich also die Idee in solcher Monas und jede Urzelle des Organismus ist sonach immer nur die Wiederholung jener ersten Urzelle, jenes Eikeims, Eibläschens, womit der ganze Organismus begann."

Es ließen sich hier alle diejenigen Erfahrungen anführen, wo die Seele auf einer tiefern Stufe eine gewisse Gleichgültigkeit gegen den Körper zeigt, auf höherer Stufe dagegen den einmaligen Körper, oder ihre hinfällig erscheinende Wirklichkeit, als Fremdes betrachtet. Jene Gleichgültigkeit tritt bei allen Metamorphosen ein. Trentepohl sah Infusionsthierchen in den Spitzen der conserva dilatata entstehen, sich im Wasser bewegen, dann liegen, dann sich verändern und grünlich werden, dann aufs Neue wachsen. In größerem Maßstabe findet eine solche Metamorphose bekanntlich beim Schmetterling statt. Offenbar spielt hiebei die Seele blos mit Gestaltung und Wandlung. Dieselbe Gleichgültigkeit der Seele gegen eine schwindende, wenn auch von ihr erzeugte Gestalt findet man bei den [Pol]ypen, deren zerschnittener Theil fortlebt und neuerdings

wächst, bei dem Ohrwurm, welcher sein abgeschnittenes Hintertheil selbst verzehrt, bei der Schildkröte, welche ohne Hirn eine Zeit lang fortlebt, bei der Fliege, welche sich ohne Kopf begattet ꝛc. Jene Betrachtung des hinfälligen Körpers, als einer fremden Sache, tritt bei Doppelgang und Doppelseherei, bei angestrengter Spekulation, oder Ascese ein. Ein Fieberkranker glaubte sich doppelt zu wissen, einmal als Betthüter, dann als Zweiten, der an der Decke auf- und abwandelte, wie Reil erzählt. Autenrieth erzählt von einer Frau, welche sich vor sich herwandeln sah. Ein ähnlicher Fall begegnet dem Denker, welcher in der Vertiefung seine körperliche Thätigkeit vergißt und nun beim Erwachen seine letzten Tritte wie die eines fremden Menschen hört. Archimedes achtet nicht auf den Sturm der Stadt. Sind dies nur Ausnahmen der Entfremdung gegen eine Verleiblichung, so ist die im Alter eintretende Gleichgültigkeit gegen die Welt eine allgemeine Erscheinung, ein Beweis, daß gerade mit der bis zum Eigensinne steigenden Individualisation des Geistes die Gleichgültigkeit gegen den Zusammenhang, die Sehnsucht nach einer andern Welt steigt.

Außerdem kann man hier die in gewissen Zuständen heraustretende Gleichgültigkeit der Seele gegen den von ihr geschaffenen Unterschied in den Sinnen anführen. Die Somnambule liest ein Buch ohne die Augen zu gebrauchen, schweift in die Ferne, ohne das Bett zu verlassen, fühlt die verschiedenen Metalle und Steine. Und selbst im normalen Zustande gebraucht die Seele gewisse Ausdrücke, welche für die Erfahrungen aller fünf Sinne taugen. Wir reden von schneidender Kälte (Gefühl), einem schneidenden Ton (Gehör) ꝛc. Wir kommen damit auf einen Ursinn, in die Nähe des unwandelbaren Seins, wogegen sich alle äußern Gestaltungen nur als Zufälliges, das Bleibende nicht Berührendes verhalten. Wer

ein Beispiel von Hellseherei will, kann den Aufsatz über Paul Beck in E. M. Arndts Schriften lesen.

Auch Schlaf und Wahnsinn lassen sich hier benützen. Im Schlafe ist das allen Geschöpfen Gemeinsame, die Sinnlichkeit, um mit Aristoteles zu reden, besonders wirksam. Die irdische Individualisation tritt am weitesten zurück. Darum sind Kinder, welche von einem scharfgeschiedenen, ausgeprägten Sonderwesen am weitesten entfernt sind, ihm am meisten, dagegen alte Leute am wenigsten unterworfen. Darum wird er durch alles Ununterschiedene, wie eintönige Wiegenlieder, Uhrgang, Stille vorzugsweise befördert. In einem solchen Zustande, dem Abbilde des Todes, müßte offenbar die Seele am ehesten abnehmen, wenn es möglich wäre. Nun deutet aber gerade umgekehrt die im Schlafe mögliche, über die Schärfe der wachen Sinne und Schlüsse hinausdringende Erweiterung der Seele an, daß diese eine vom Bewußtsein unabhängige Wirksamkeit hat. Es gibt prophetische Träume.

In Ansehung des Wahnsinns bemerkt Platon im Timäus: „Daß Gott dem menschlichen Wahnsinn die Kraft der Divination verliehen, kann uns der Umstand beweisen, daß Niemand bei Verstand irgend eine göttliche und wahre Weissagung erreicht rc." Und Aristoteles erzählt, daß Maraskos aus Syrakus in der Manie bedeutende Gedichte gemacht, sonst aber sehr mittelmäßige.

Wir folgern aus Allem, daß das Sein durch die Verhältnisse und Bewegungen auf Erden nie aufgezehrt wird. Weder im bewußten noch im unbewußten Zustande verschwindet die Macht der Seele, weder Schlaf noch körperliche Verletzung, noch Krankheit, kein an den leiblichen Tod streifender Zustand hebt ihr Sein auf. Und es läßt sich schlechterdings nichts denken, was dies zu Stande bringen sollte. Vielmehr ragt das Sein der Seele, wie die Kraft eines Begeisterten oder Wahnsinnigen, über die gewöhn-

lichen Fähigkeiten und Organe des Körpers hinaus, weil sie künftige Metamorphosen schon beschlossen in sich trägt. Das Sein der Seele dauert so lange, als aus etwas nicht nichts werden kann. Diesen Kanon haben wir auch bei der folgenden Erwägung der Dauer des Verhältnißmäßigen im Auge zu behalten.

V.

Ich bitte den Leser hier vor Allem folgende drei Punkte nicht aus dem Auge zu verlieren.

Erstens ist der Mensch eine Entwicklung, ein Gewächs, dessen Wachsthum verschiedene Elemente nicht blos fördern, sondern auch bedingen. Er gleicht also völlig einem Zahlenprodukte (10), welches Faktoren (5 × 2) fordert, die es hervorbringen.

Diese Faktoren sind aber zweitens niemals blos leidend, oder blos thätig, sondern beides zugleich.

Drittens machen diese Faktoren ihr Produkt ewig, wenn sie selbst ewig sind, und werden umgekehrt in irgend einer Weise ewig, wenn sie selbst vergänglich sind, woraus für den Menschen ein Unsterblichkeitsbeweis von selbst fließt.

Vergleicht man damit jeden einzelnen der folgenden Sätze, so werden Einsicht, Ueberzeugung und Ergänzung nicht fehlen.

Wenn wir erfahren, daß die zartesten Empfindungen wie die herbsten Schmerzen, Gefühle wie Handlungen, in gehäuftem Maße unserm Gedächtnisse entschwinden und daß die Geschichte nur den kleinsten Theil dessen aufbewahrt, was die Millionen vor uns zu Trauer und Wonne bewegte, was sie gethan und gelitten, so scheint sich das Reich des Vergänglichen auf erschütternde Weise zu erweitern. Zudem ändert sich mit dem Wachsthume die Maßbestimmung. Gering erscheint, was früher als groß und bedeutend erschien. Wir gewinnen die Einsicht, daß das Meiste mit Recht verginge und

vergessen würde. Aber diese Flucht des Verhältnißmäßigen ist nur eine scheinbare.

Was irgend ein Objekt auf uns gewirkt, ist nicht verloren. Was wir verwandelt, gefühlt, erkannt, gethan, half stets, trotz seiner Geringfügigkeit, dasjenige, womit wir in Berührung gestanden, zu einem Andern machen, ja ein Drittes erzeugen.

Nie hört ein Stück Metall auf zu sein, weil es im Schachte nicht mehr wächst, Adern treibt, sondern zerschlagen, geschmolzen, von tausend Händen abgerieben wird und endlich zu verschwinden scheint. Bleibt aber jedes feinste, kaum noch dem Geschmacke fühlbare Stäubchen, was es ist, schiene es auch in der stärksten Wahlverwandtschaft aufgegangen zu sein, so wird auch jedes Stäubchen des Menschen, jeder Hauch, jedes Gefühl, jeder Gedanke, jede Hoffnung, jeder Glaube, alles, was wir der Natur oder Menschheit mittheilten, oder von ihr empfingen, beständigen Einfluß üben.

Jeder Theil, alle vergangene Bewegung gleicht einer Wurzel zur Erde, einem ewig Saugenden und Nährenden, woraus unsere und der Nebenmenschen Himmelspflanze und die Bewußtwerdung der ganzen Natur hervorsproßt. Am augenfälligsten ist diese Unvergänglichkeit des Verhältnisses in der Fortdauer des Individuums, als eines Gezeugten und Zeugenden, mit der Gattung, oder in den Nachwirkungen großer Gestalten, mögen es Künstler sein wie Dürer, Holl, Göthe, oder Philosophen wie Albrecht der Große, Spinoza, Leibnitz, Kant, Fichte, Lessing, oder Politiker wie Demosthenes, oder leuchtende Muster praktischer Tugend wie Spener, mögen sie auf das Gefühl, oder die Erkenntniß, oder den Willen nachkommender Jahrhunderte wirken. Zwar scheint es, als ob daraus nur eine Ewigkeit der Wirkung, nicht des Wirkenden hervorgehe. Aber die Sache ist tiefer zu fassen und ist auch wirklich schon tiefer gefaßt worden. Käßtner sagte 1767 in

seiner Erläuterung eines Beweises für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele, eine Substanz, welche Fähigkeit besitze, Begriffe von Gott zu haben, müsse unsterblich sein, weil solche Vorstellungen etwas voraussetzten, das nicht sinnlich sei. Und C. Fr. Göschel sagt in dem Buche von den Beweisen für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele: „Die Seele denkt Unsterblichkeit, also hat sie Unsterblichkeit.“ Dieser anscheinend unbegründete, von Michelet wieder aufgenommene, von J. H. Fichte und Cieszkowski getadelte Beweis gewinnt, bei richtiger Auffassung des Verhältnisses, eine unerwartete Stärke. Alles ist im Verhältnisse wechselweis, Alles, was wir dachten, was uns zu Gedanken nöthigte, alles auf uns einwirkende Vorhergehende hat auch uns zu Andern, zu einem Dritten gemacht. Unter dem Verhältnisse entstand, wie oben ausgeführt worden, der Geist, unter den Verhältnissen hat sich die Seele zum Geiste verwandelt, indem sie die Außenwelt in sich aufnahm, sich aneignete. Nehmt dem Seidenwurm die Luft und ihr erhaltet keinen Schmetterling. Die Seele ist in diesem Sinne nur Theilursache des Menschen genannt worden. An ihr erbauen Erde und Himmel. Die Ideen Gott, Unsterblichkeit ꝛc. wirkten auf sie als Leidendes dabei eben so stark, als ihre Thätigkeit bei der Aneignung war. Bei den Ideen Gottes und der Unsterblichkeit haben wir also ein Thätiges und Wirkliches außer der Seele, welches diese mit vergöttlicht, unvergänglich macht, weil es in sie zieht und nicht blos Leidendes ist. Dies sind die Wurzeln der Seele, welche sich dem Himmel zukehren und durch welche wir einer andern Welt angehören, ehe wir sie erreichen. Man muß dabei den Gedanken fern halten, als ob die Unsterblichkeit blos ein leerer Begriff, eine Abstraktion wäre. Die Unsterblichkeit ist das Ewige mit seiner ganzen realen Fülle seliger Gestalten und Räume, das ewige Leben mit den Myriaden Geschöpfen und dem Schöpfer selbst. Diese ganze Fülle erzeugt in uns den Gedanken

des Ueberirdischen, an dieser ganzen Fülle saugen wir, nachdem sie in uns eingezogen ist. Nichts erzeugt nichts. Man wird sich vergeblich bemühen, einen noch so abstrakten Begriff aufzufinden, der nicht eine Abnöthigung wäre, die uns von Wirklichem aufgelegt wird.

Es ist falsch, daß unsterbliche Gedichte dem Leser oder dem Dichter nicht zur Unsterblichkeit verhelfen. Durch die Seele des Lesers wie des Dichters ist in diesem Falle das Ewigschöne gezogen, verschönt, hat sie angezogen, und, so weit es ein Gedicht kann, selbst mit dem Stempel der Ewigkeit geschmückt. Der Dichter bleibt Leidendes und Thätiges in Millionen Herzen, jede begeisterte Stunde einer durch ihn hingerissenen Seele wird für ihn selbst ein Zuwachs, und wenn er vor Jahrtausenden gestorben. Dies ist die Ausbreitung der Seele durch mehrere Welten. Sein Zuwachs ist aber auch unser Zuwachs, seine Erfüllung mit dem Ewigschönen ist auch unsre Erfüllung. Das letztere hat ihn und uns zu Theilhabern am Ewigen, zu Kindern der Unsterblichkeit gemacht, denn es hat in uns eine Veränderung, eine Umwandlung, eine Gestaltung zu etwas Anderem befördert, das aus der Wahlverwandtschaft mit dem Ewigschönen hervorgegangen ist, das wir den Geist nennen, um es vom Vorhergehenden zu unterscheiden, obgleich es nur die Metamorphose der Seele, oder des irdischen Anfangs des Menschenwesens ist. Dies führt uns auf eine halbe Transcendenz wie Immanenz, welche genau mit der Unvollkommenheit der Schöpfung, mit der einseitigen Erkenntniß Gottes blos als des Schöpfers zusammentrifft. Doch darüber später. Jedes Glied eines Verhältnisses dauert und vergeht mit dem andern. Vergehen können beide nur mit einander, wenn eins oder beide außer allem Verhältniß, isolirt und insulirt betrachtet werden könnten, was bei dem Zusammenhang aller Dinge unmöglich ist. Real vergehen, d. h. als Wesen oder Substanz aufhören kann aber

ein Glied des Verhältnisses nur, wenn es mehr blos Leidendes ist und dann nur der Wirklichkeit, nicht der Möglichkeit nach. Suchen wir nach Beispielen und nehmen das Verhältniß zwischen dem Tischler und seinem Holze. Er soll daraus ein sehr gebrechliches Werkzeug, etwa ein Spielwerk verfertigt haben. Das Holz hat in diesem Falle aufgehört, Holz zu sein, und das Spielwerk ist längst zerbrochen, ehe der Meister sein Leben beschließt. Aber erstens hat das Spielwerk nie aufgehört, von Holz zu sein, es blieb Holz in der Möglichkeit; zweitens ist für den Meister die Verfertigung, als Uebung, oder bloße Erinnerung, nicht ohne Folgen geblieben; drittens hat das zerbrochene Spielzeug vollkommen wieder die Bedeutung des Holzes erlangt und wird nun verbrannt, oder als weiterer Stoff verwandt. Das längst zerbrochene Spielzeug bleibt also in fortwährendem Verhältnisse zu seiner Umgebung, wie zu seinem Verfertiger. Dieser behält das Spielwerk im Kopf, oder in der erlangten Fähigkeit. Sollte es jemals vernichtet werden, so müßte der Tischler völlig isolirt von der Welt werden. Denn er ist durch die Verfertigung, sei es noch so gering, ein Anderer geworden und tritt nun als solcher mit jedem Menschen, jedem Geschäfte in neues Verhältniß. Und hört der Tischler eben aus Altersschwäche auf, Tischler zu sein, so bleibt er ein durch sein früheres Geschäft so oder so bestimmter und gestimmter, in Verhältniß gesetzter Mensch. Das Holz, oder Spielzeug hat allerdings an sich dadurch nichts an Unvergänglichkeit gewonnen (wenn nicht die Zweckerfüllung in der Menschenhand auf die Natur, die Erzeugerin des Holzes, zurückwirkt), weil das Holz sich leidend verhielt. Aber in einer Weise ist es allerdings mit dem Meister, auf welchen es wirkte, verewigt. Und denken wir uns dagegen zwei Glieder im Verhältnisse, welche beide Leben und Thätigkeit entfalten; etwa einen Zögling und Erzieher, so dürfen wir versichert sein, daß beide, so lange sie

sind, nie aufhören, das zu sein, zu was sie sich bestimmten. Der Zögling theilt dem Erzieher fast eben so viel von seinem Wesen mit, als der Erzieher dem Zögling. Beide ziehen in einander ein und leben in einander bis auf einen Grad fort, beide haben sich zu Andern gemacht.

Sehen wir, was Cieszkowsky (Gott und die Palingenesie) gegen solche Ansichten aufzubringen weiß. Er unterscheidet Individualität, Subjektivität und Persönlichkeit im Menschen, nennt die Persönlichkeit das vom Ansich durch das Fürsich zum Aussich fortschreitende und sich selbst entwickelnde Thun des Geistes und hält nur an der Unsterblichkeit der Persönlichkeit fest.

„Das denkende Subjekt, sagt er, unterscheidet sich in sich selbst und zerspaltet sich in zwei Seiten, das Denkende und Gedachte. Das Gedachte, die Gedanken sind eben das ewig Allgemeine (aber nur Allgemeine, ewig aber nur im Sinne des logischen unzeitlichen Denkens): der Denkende aber selbst erscheint ihnen gegenüber als das unwürdige Gefäß, um liturgisch zu sprechen, für solche Herrlichkeit... Die Ewigkeit des Gedankens ist ein Logisch-Metaphysisches, es kann also von Unsterblichkeit bei ihr gar nicht die Rede sein, sondern nur von der abstrakten Ewigkeit. Dem einzelnen Bewußtsein aber, dem subjektiven Ich als solchem kann dies Prädikat nicht beigelegt werden. Denn schon in diesem Leben verläßt uns oft das Bewußtsein, geschweige denn nach diesem Leben, so im Schlafe ꝛc.“

Ich glaube aber kaum, daß das Allgemeinste ganz Allgemein bleibt. Es ist mehr als bloße Vermuthung, daß jeder Mensch bei jeder Wahrnehmung und jedem Gedanken diesem eine subjektive Färbung gibt. Jeder sieht das Rothe anders. Zwei Eheleute gewinnen durch langen Umgang eine nicht bloß innerliche, sondern selbst auf dem Gesichte, der Haltung ꝛc. sich

ausſprechende Aehnlichkeit. Das Laster kann zu Blut werden und der ärztlichen Behandlung anheimfallen, wonach das Böse nicht blos nach Außen, sondern durch den ganzen Menschen wirkt. Dasselbe findet beim Gedanken statt. Langer Umgang mit dem Lehrer macht Schüler im eigentlichen Sinne. Der Widerstreit der Ideen, die bunte Auffassung allgemeiner Wahrheiten spricht zu deutlich dafür, daß das Allgemeinste subjektiv wird. Und die verschiedene Art zu sterben, die abweichenden Gesichte selbst reiner und dem Leben fast abgestorbener Menschen zeigen, daß die gewiß allgemeine Idee der Gottheit und Unsterblichkeit, daß das Allgemeine einem subjektiven Prozesse unterliegt. Das Allgemeine ist nicht blos Wasser, welches man in ein Gefäß schüttet, das jedes Eindringen verwehrt, ist nicht dem unwürdigen Menschen blos angepappt, der doch würdig sein muß, daß man es ihm anpappt; es ist Lebendiges, welches mit Lebendigem in Wahlverwandtschaft tritt, um ein Drittes zu zeugen. Alle Eindrücke und Verarbeitungen hinterlassen etwas von dem Schwindenden des Augenblicks Verschiedenes, bis auf den Sonnenstrahl, welcher uns noch eine Zeit blendet, bis zum Ton, der in unsern Ohren nachklingt. Man muß sich hüten, den Menschen blos zum Thätigen und Alles, wozu er im Verhältnisse steht, blos zum Leidenden zu machen. Der Mensch ist thätig und leidend zugleich, weil er nicht Alles, sondern nur ein Theil des Universums ist, und so der Zweck der Seele sammt den Zwecken der übrigen Dinge selbstständig, in bloßer Harmonie bleiben müssen.

In diesem Sinne habe ich in der allgemeinen Literaturgeschichte der Deutschen die Philosophie die Leidenschaft des Alls genannt. Nie ist aber eine Leidenschaft möglich ohne realen und thätig einwirkenden Gegensatz, unter dem wir leiden und dem unser Wesen wiederum thätig entgegenstrebt.

Von diesem Standpunkte löste sich auch leicht die Frage, wie sich die Unsterblichkeit zur Immanenz und Transcendenz verhalte. Ist das Allgemeine Neben-Faktor des Geistes, so ist allerdings eine theilweise Immanenz angenommen, aber auch eine theilweise Transcendenz.

„Die spekulative Weltansicht der neuern Zeit dagegen, sagt Strauß in der christlichen Glaubenslehre, weiß nicht mehr von Vielen, sondern nur von Einer Substanz, sie versetzt das Substanzielle nicht in die Einzelwesen, sondern jenseits ihrer in den absoluten Geist, zu welchem sich die Individuen als wechselnde, mithin wie entstandene, so auch vergängliche Accidenzien, als vorübergehende Aktionen seiner immanenten Negativität verhalten. Wie nun in dieser Weltansicht die Unsterblichkeit noch eine Stätte finden solle, ist nicht einzusehen."

Ich dächte, der unendliche Widerstreit, der Wechsel und die vergängliche Mannigfaltigkeit auf Erden und zwar in der höchsten Emanation, dem Menschen, die Zerfallenheit in tausend Weltkörper wären Zeichen genug, daß von Einer Substanz nicht mehr die Rede sein kann. Und ist die Vielheit der Charakter der Welt, so kann in ihr nicht wohl die letzte Ursache liegen, sondern nur viele zweite Ursachen, so kann sie nur Wirkung einer Einheit sein, nicht aber die Wirklichkeit dieser Einheit. Da der Grund, oder die Ursache nie aufhören können, dieses zu sein, so lange die Wirkung dauert, weil sonst etwas Grundloses existirte, so wird Gott, als Schöpfer, oder als Ursache der Welt, bei dieser stets allgegenwärtig, ihr immanent bleiben. Diese Immanenz ist aber nur eine theilweise, weil Gott in den Schöpfer nicht aufgeht, da es für ihn nicht nothwendig war, Schöpfer zu sein, und weil mit der Welt eine Zweiheit eingetreten ist, wovon das eine Glied, oder die Wirkung nicht mehr Gott oder die Einheit sein kann, also eine gewisse Selbstständigkeit erhält, die mit der Wirkung Gottes, als Ursache, zu einem Dritten zusammenwirkt.

Bei der Immanenz taucht von selbst wieder der Gedanke an die Erdseele und ein paar Bedenken oder Einwürfe auf. Wie wenn aber nur als Theil einer Erdseele, in welche sie zurücksinkt? Oder wenn der Mensch sich zur Seele verhielte wie der Zweck zur Ursache und nach der Vermoderung des Zweckes auch die Ursache als zwecklos wegfiele? Davon im nächsten Abschnitte.

VI.

Fassen wir einmal den Gedanken einer Erdseele ins Auge. Sie wird erst analog eine All-Möglichkeit, eine relative Annäherung zum Chaos sein, wie sich etwa der Wahnsinn, jene nur allgemeine, wirre Aufregung aller Lebensgeister ohne Unterscheidung des Einzelnen, dem Chaotischen nähert. Sie ist aber nicht allein und der brausende Zug von tausend Gestirnen, von tausend andern Weltseelen, welche noch ihre Bahn nicht gefunden, muß sie zur Wirklichkeit erheben. Ihre Verleiblichung ist der Erdball, welcher unter dem Einflusse des Alls, sich sammelt, formt, rundet. Damit hat sie aber schon aufgehört, relatives Chaos zu sein, denn gänzliches Chaos ist unsern Begriffen unzugänglich. Sie ist Individuum geworden, eine Einheit gegenüber den andern Planeten. Es hat sich an ihr ein Gesetz der Individualisation kund gegeben, so wie sie zur Wirklichkeit hinausstrebte. Steht sie aber unter diesem Gesetze, so muß nothwendig auch alle ihre fernere Thätigkeit unter demselben stehen. All ihr Streben wird auf Individualisation gehen und um so mehr, je mehr ein Theil von ihr jenen planetarischen Einflüssen, dem Sternenverkehr, ausgesetzt ist, welcher gleichsam der Mutterschooß ihrer Verleiblichung, Verwirklichung, Formung war. Ihre gesteigerte Thätigkeit, ihre Individualisation wird sich gegen die Erdoberfläche hin steigern und gegen die Erdgründe hin gewaltiger, massenhafter, aber eintöniger werden. In Ansehung des Men-

schen wird sie nun eine doppelte Individualisation zeigen können. Erstens eine unmittelbare durch Setzung der körperlichen Monas, der menschlichen Möglichkeit; dann eine mittelbare, indem sie durch mehrere Individualisationen von Menschen, Thieren, Pflanzen, Steinen den Stoß und Gegenstoß der Seelen, den Kampf der Thiere, wie der Eindrücke des Lebens und des Todes, tausend neue Möglichkeiten neben Verwirklichungen dieser hervorruft und so mit den Produkten neue Produkte des individualen Lebens erzeugt, sich damit schon wirklich über sich selbst erhebt, einen Theil ihres Seins dem andern zum Objekt macht, also theilweise leidend wird und zwar durch ihre eignen Erzeugnisse, insofern diese Subjekte werden und, an ihren Grenzen befindlich, nicht nur über ihre Mutter, die Erdseele, hinausblicken, sondern auch als entfliehende, ihrer Atmosphäre entweichende Theile sie selbst, so weit sie Theile der Erdseele sind, mitführen. Es bleibt ihr nur der die Individualisation übersteigende Ueberschuß.

Demnach läßt sich allerdings eine Weltseele denken und annehmen, als das den ganzen Erdball Durchdringende und Belebende. Die Entwicklung dieses Weltgeistes wird sich in der Form der Erde, als eines Planeten, eines Weltballes, in der Form und Vertheilung der Elemente, in allen planetarischen allgemeinen Ausflüssen kundgeben und man hat sich nur zu hüten, ihn zu einem unsre Unsterblichkeit und Persönlichkeit verschlingenden Ocean zu machen, oder an die Stelle der Gottheit zu setzen, da er auch nur Geschöpf sein kann, nur gleichsam ein geschaffenes Feuer, welches sich in tausend einzelne Funken, Lichtstrahlen, erwärmte Lufttheilchen versprüht und verlebt. Man hat sich von den Ansichten eines Averroes, Pomponatius, Staude, der Quietisten, Spinozisten und Pantheisten fern zu halten. Alles, was Seele hat, wird ihm Seele verdanken, aber die Seele, insofern sie bloße Möglichkeit ist. Die Weltseele würde aufhören, Weltseele zu sein, wenn sie

zur Seele eines Individuums, eines Thieres, oder eines Steines würde, wie das Holz aufhört, Holz zu sein, wenn es zu einem Bilde, einem Instrumente verwandt wird. Die Geige ist nicht Holz, sondern besteht von Holz, denn das Holz war blos die Möglichkeit zur Verfertigung der Geige. So ist auch die Weltseele bloße Möglichkeit, bloßer Stoff zu der Seele eines Thieres oder Menschen, sie ist die allgemeine Möglichkeit zu einer besondern Möglichkeit. Daß diese Weltseele, diese allgemeine Beseelung, ihre Wirklichkeit vorausgesetzt, in die besondere Beseelung, in Seelen hinaufstrebte, lehrt die Erfahrung. Sie hat sich in Millionen Einheiten ausgeformt, welche alle ihre Negation sind. Zur Individualisation ihres Vermögens mußte sie aber einen Grund haben, oder beim Verlassen der Massenform einem Gesetze folgen, welches über ihr stand. Ein solches wäre denn auch nicht schwer zu finden, wenn wir bedenken, daß die Weltseele lang nicht das Allgemeinste, sondern im Verhältniß zu allen den Seelen der Gestirne selbst nur Individuum ist. Dasselbe Gesetz, welches also noch eine allgemeinere Möglichkeit in Planeten oder Weltseelen hinauftrieb, befolgt die Welt- oder besser die Erdseele, indem sie sich in die Millionen Körper und Körperchen individualisirt, oder zuerst in die Möglichkeiten dieser Körper. Der Gedanke der Persönlichkeit Gottes, als des Vollkommensten und dem Chaos und Allgemeinen Entgegengesetzten, und der Gedanke einer Annäherung an diese Vollkommenheit fallen wohl Jedem bei. Auf die Ursachen dieses Gesetzes kommen wir später bei Betrachtung der Schöpfung. So viel sieht man schon jetzt, daß ein Zurücksinken der menschlichen Seele als Möglichkeit, als ruhendes Sein an sich in die allgemeinere Möglichkeit einer Erdseele einem bestimmt daseienden Gesetze der Individualisation widerspricht. Es wäre dies ein Schritt zum Chaos, dessen Begriff uns fehlt.

Es widerspricht diese Annahme aber auch der wenn noch so geringen Macht der Seele und der Macht der Erdseele selbst, insofern diese der menschlichen Seele den ersten Anstoß zur individualen Bewegung und Entwicklung gab, wie den Gesetzen der Bewegung überhaupt. Denn Möglichkeit war die Seele nur als ununterschiedenes, mehr ruhendes Sein. Bei der geringsten Bewegung mußte nun dieses Sein in Verhältniß treten und, einmal in Verhältnisse befangen, ruhelos und ruheloser werden. Ewig bewegt muß es sein, weil jeder Anstoß, welcher keinen Widerstand findet, eine ewige Bewegung hervorruft, weil er sonst wäre und nicht wäre. Denn hätte er beim Mangel an Gegenwirkung keine Wirkung mehr, so sähe man nicht, wo er hingekommen. Setzen wir den Stoß gleich a, den Gegenstand, welcher die Wirkung von a aufhebt, gleich b, so begreift man, daß a und seine Wirkung (c) ewig a und c bleiben, wenn b nicht da wäre. Was soll nun aber der Bewegung der seelischen Möglichkeit Schranken setzen? Die beziehungsweise Materie thut es nicht, denn gerade sie ist der Stoff gewesen zur Verwirklichung der Seele, während die Seele die Kraft war; die Materie ist nur das angeeignete Verhältniß gewesen, die Seele das Sein, welches sich in Verhältniß setzte, die Materie war das Leidende, die Seele beständig das Thätige. Und die Seele, als Ursache, hat sich die gegenwärtige äußerliche Gestalt nur so weit sie wollte und es nöthig war, d. h. für diese Welt, gegeben. Ihr bleibt dieselbe Macht auch für eine andre Welt. Ein nerviger Arm verstärkte die vom Arm hergenommenen Ideen blos in actu, nicht in potentia und so überall. Der Tod beweist also nichts gegen die Ewigkeit der Bewegung, so wenig, als der Mangel der Gegenstände, oder des Lichts gegen das Gesicht, er beweist nur, daß die bewegte Seele auf Erden keine Materie mehr findet, zu welcher sie sich in Verhältniß setzen und so ihre Verleiblichung aus der Erde fortsetzen könnte.

Eben so schwach ist der zweite Einwurf. Denn der Mensch als Wirklichkeit ist allerdings Zweck des Ursеins, aber es läßt sich nicht beweisen, daß der sterbliche Mensch der alleinige Zweck, die alleinige Wirklichkeit jenes Urseins ist. So kann man auch nicht beweisen, daß ein im Alter zusammenstürzendes Gebäude der einzige Zweck, die einzige Verwirklichung des Verstandes des Baumeisters sei. Er kann Hunderte von Gebäuden aufführen, ohne sich zu erschöpfen. Ja er kann sein eignes Gebäude vernichten, ohne sich selbst zu vernichten. Dasselbe findet beim Geist statt. Er kann im Selbstmord das eigne Haus zerstören, wie er früher als Embryo das Ei, als Kind den Mutterleib gesprengt, und behält noch tausend Ideen zu neuen Wohnplätzen. Auch insofern unterscheidet sich der Mensch von den Thieren, bei welchen sich der Selbstmord nicht findet. Man erzählt zwar von Klapperschlangen, welche, fort und fort gereizt, sich selbst beißen, von Skorpionen, welche im Kreise glühender Kohlen sich selbst stechen. Dies scheint aber mehr Ergebniß blinder Wuth zu sein, welche dem betäubten Thiere für einen Augenblick die Sicherheit des Bisses oder Stiches raubt. So läßt sich auch die sonst schnell entfliehende Spinne in dem Augenblicke, wo sie eine Beute erfaßt hat, sammt der Fliege herabschlagen und zertreten, weil sie Hunger oder Mordlust blind gemacht haben.

Wenn das Roß in der Nähe von Häuten sich bäumt, wenn der Stier nur mit Gewalt in die Talgfabrik gebracht werden kann und, so er aus ihr entrinnt, unbändige Freude zeigt, erkennen wir leicht den Abstand zwischen der thierischen Scheu vor dem Tode und der menschlichen Ueberwindung der Todesfurcht, wo es die Erlangung oder die Bewahrung einer Sache gilt, welche von den Menschen als innerliches Gut erkannt ist. Kleon Brotus stürzt sich kalt vom Thurm herab, um in platonischem Sinne die Seele aus dem Kerker des Leibes zu befreien. Dasselbe suchen die Schüler des Hegesias

durch Selbstmord zu erlangen. Die Montanisten drängten sich zum Märtyrertode, und so wahrscheinlich noch viele Christen andern Namens. Lächelnd befiehlt Sokrates, dem Aeskulap einen Hahn zu opfern, weil der Gott der Genesung ihm nun fast über das Leben hinweggeholfen. Dieselbe kalte Ironie behält angeblich Machiavelli dem Tode gegenüber. Als man ihm die letzte Oelung reichte, sagte er: wer auf die Reise gehe, pflege die Schuhe zu schmieren. Die ausgesuchtesten Todespeinen vermögen den Geist nicht zu erschüttern. Florimond de Raemond schreibt z. B. über die Anhänger der Reformation in Frankreich, daß völlige Lebensverachtung an ihnen wahrgenommen worden sei. Ungebildete Weiber suchten die Qualen, um eine Probe ihres Glaubens abzulegen, gingen unter Psalmgesang und Anrufung Christi zum Scheiterhaufen. Jungfrauen schritten freudiger zur Todesstrafe, als sie hätten zum Hochzeitbette gehen können. Männer jubelten auf beim Anblicke der entsetzlichen Zurüstungen und Werkzeuge ihrer Marter. Als man sie halb verbrannt und gebraten von den Holzstößen herabnahm, erduldeten sie unbesiegt, mit fröhlichem Antlitz, das Zwicken der Zangen, standen unter den Hacken der Henker wie Felsen in den Wogen des Schmerzes und starben lächelnd, wie diejenigen, welche sardinisches Kraut genossen. Die Ueberbleibenden aber schritten unerschüttert unter den schwarzen Gerippen hin, die an Ketten in der Luft hingen. Die Katholiken wußten sich solchen Erscheinungen gegenüber nur dadurch zu helfen, daß sie diese Standhaftigkeit dem Einflusse des Teufels zuschrieben.

Diese und tausend andere Beispiele philosophischer, religiöser oder auch politischer Erhebung (Scävola, Alg-Sidney, Brutus, Cato, Porcia, Arria) zeigen deutlich genug, daß der Geist in den Körper nicht aufgeht und eine gewisse Gleichgültigkeit gegen alle körperlichen Zustände zeigen kann, weil schon seine Wurzel, die Seele, als Möglichkeit, eine Allgemein-

heit, eine Gleichgültigkeit hatte, welche im Augenblicke der Ekstase, der Qualen, der Zerstörung aller Verleiblichungen nicht achtet, wenn die Begeisterung die irdische Individualisation theilweise raubt, somit ein Zustand eintritt, in welchem die Seele entweder auf der Stufe der Möglichkeit mit allen Elementen befreundet, von ihnen also nicht gequält erscheint, oder auf der Stufe des Geistes der irdischen Verleiblichung schon fremd geworden, allen Schmerzen schon abgestorben ist. Hier erinnere ich auch an die obigen Beispiele des Fernsehens, an den Tastsinn des Blinden 2c. Sie alle sprechen dafür, daß selbst körperliche Anlagen einer Ausbildung fähig sind, welche für die Erde nicht nöthig ist, daß sie über die Erde hinaus auf einen überirdischen Zweck, eine jenseitige Aufgabe der Seele deuten. Um die Stumpfheit beim Fanatismus übrigens zu begreifen, darf man sich nur an den obigen Begriff der Seele erinnern.

Noch weniger als von Tod kann bei der Seele an sich von Krankheit, Schmerz 2c. die Rede sein. Je weiter wir in der Natur oder in der Geschichte von der stärksten Bewegung zur schwächsten, vom Reichthume der Verhältnisse zur Armuth herabsteigen, um so weniger finden wir Krankheit und alle die großen und kleinen Leiden des Tages. Daher die Unmöglichkeit kranker Steine, die Seltenheit kranker Pflanzen oder Thiere, welche freien Spielraum haben und sich selbst überlassen sind. Und auch Naturmenschen gesitteter Art, jugendliche Völker kennen die Krankheit weniger. Es ist aber schon bemerkt, daß die Metamorphose, die Bewegung von der Seele an sich aufwärts durch Empfängniß von der Außenwelt, durch Einwirkung auf diese, welche einen Nebenfaktor bildet, oder durch das Verhältniß bedingt ist. Je weniger Verhältniß, desto reiner die Seele an sich und je reiner, desto unleidensfähiger. So lehrt die Natur.

Wir können nach Allem sagen, daß Leben und Tod der Seele im Verhältniß zu einer Erdseele, oder zu allen Planetenseelen, oder noch weiter zur Allseele nicht Zweck, sondern nur Mittel sind. Den Zweck kann aber der Mensch durch Tödtung, die Erdseele durch Selbstvernichtung nicht aufheben, sonst stünden sie über ihrem Gesetze. Der Zweck ist bleibend und also auch die Mittel, welche zur Verwirklichung nothwendig sind, d. h. der stete Tod, das stete Leben, die Metamorphose.

Ich erinnere, daß die Beweise vom Gesetze der Individuation und der Bewegung auch ihre volle Kraft behalten, wenn man die Hypothese einer Erdseele aufgiebt, d. h. den Schöpfer zum unmittelbaren Hintergrund aller irdischen Erscheinungen macht. Und ohne Erinnerung begreift man, daß das Gesetz der Bewegung auf alle Bewegung angewandt werden kann.

VII.

Bisher ging die Absicht mehr dahin, zu zeigen, daß in der menschlichen Metamorphose das Sein wie das Verhältniß nie verloren und die Bewegung unaufhaltsam weiter gehe. Die Beweise stützten sich auf den Begriff dieses Seins, auf des letztern Verschiedenheit vom spätern Sein, die Ursachlichkeit, die Ueberschüssigkeit, das Verharren; auf die Merkmale einer Einheit, welche unangefochten von einer oder mehreren Wandlungen, Gestaltungen und von Verhältnissen bleibt. Sie stützten sich auf das Gesetz der Individuation und Bewegung rc. Nun wollen wir noch weiter von der Beschaffenheit der ewigen Bewegung handeln, welche sich in so vielfachen Veränderungen kundgibt. Wir sind schon auf die Eintheilungsgründe gekommen, welche von dem Wachsthume der Seele hergenommen sind, also derjenigen Erscheinung, welche die Möglichkeit zur Wirklichkeit bringt, oder zum Wege der Möglichkeit. Man kann hier Organismus, oder die lebendige Gestalt des Menschen, wie sie sich im Mutterschooße entwickelt, von der mit Bewußtsein am Tageslicht sprossenden und von der mit Selbstbewußtsein begabten, sprechenden unterscheiden, der ersten die Urzelle, der zweiten das Nervensystem, der dritten, als der erkennenden, fühlenden, wollenden, den Nervengeist, das Nervenerzeugniß zutheilen. Und welcher bedeutende Unterschied liegt wieder zwischen den zuletzt ausgesprochenen Worten, zwischen Erkenntniß, Gefühl, Wille? Schien doch ein ähnlicher geistiger Unterschied zwischen Vernunft und Verstand Kant so

bedeutend, daß er sagte: Verstand und Vernunft hätten zwei verschiedene Gesetzgebungen auf einem und demselben Boden der Erfahrung, ohne daß eine der andern Eintrag thun dürfe. Sehen wir nun aber im Menschen überall Mehrfachheit angenommen und zwar eine solche, welche sich, wie das Bewußte aus dem Unbewußten, der Geist aus der Seele, der Trieb aus dem Organismus, das Selbstbewußtsein aus dem Bewußtsein, der Verstand aus den Sinnen, die Vernunft aus Leben und Verstand emporheben, so ist der Gedanke unabweislich, daß im Menschen vielfach Veränderung stattfindet. Wo aber Veränderung, da ist auch Bewegung. Und daß diese bei der Seele ewig sein müsse, ist eine uralte Anschauung. Schon Herakleit nennt z. B. die Seele ewig flüssig, ewig bewegt.

Sind wir einmal bei der Bewegung angelangt, so stehen wir freilich nur im Allgemeinen im Gebiete des Lebens und es läßt sich eine Bewegung rückwärts und im Kreise eben so gut denken, als eine Bewegung vorwärts. Aber auch hier hat die Natur deutlich genug gezeigt, daß ihr Antlitz stets vorwärts gewandt ist. Sie denkt lange zuvor, ehe der Mensch zu sehen, oder zu gehen braucht, auf die Werkzeuge, welche nach der Geburt angewandt werden sollen. Jahre lang bereitet sie die Zeugungsfähigkeit vor. Die Winterdecke des Nachtschmetterlings wird von ihr um so dichter gewoben, je strenger der der künftige Winter wird. Aus dem Apfelkern wird ein mächtiger Baum, aus der kriechenden Raupe ein geflügelter Schmetterling, aus dem Korn eine reiche Aehre 2c. Wer kann es verkennen, daß sie zum Größern, zum Reichern strebt. Dasselbe ist auch beim Menschen der Fall. Vom kleinen Embryo steigt sie rasch mit ihm zum schöngegliederten Leibe, vom Gefühle zum Willen, vom Erkennen zur Weisheit empor. Und wenn wir die gewaltige Verschiedenheit der menschlichen Geister betrachten, so erstaunen wir, was sie Alles als Möglichkeit in den Menschen gelegt, und müssen annehmen, daß selbst

im größten Philosophen, Komponisten, Künstler die Natur nicht nur die erlangte, sondern noch eine höhere Stufe möglich gemacht hätte. Daher die nicht seltene Unzufriedenheit des Künstlers mit seinem Werke. Nicht blos für unsre gegenwärtige Skala, als Grundlage unsrer Musik, ist der Gehörnerv eingerichtet. Daher der Naturgesang ꝛc. Es scheint zwar, daß die Kraft des Vorstellens mit der Masse der Vorstellungen wachse und im Alter wieder abnehme. Aber solcher Wachsthum verschwindet nicht eher, als bis die Spitze desselben in ein Haftendes sich verwandelt hat und nun wieder als Verwandeltes steigt. So scheint es auch, daß der Halm wieder beim Fruchtkorn, der Baum bei Erzeugung des Kerns, der Mensch bei Erzeugung des Embryo ankomme, also ein Kreislauf stattfinde. Aber dies ist nicht richtig, vielmehr gleicht die spätere Erscheinung einem anschwellenden, vorwärts eilenden Strome, welcher zwar auch noch das Wasser der Quelle mit sich führt, aber zugleich neue Wassermassen, welche ihn nie mehr zur Quelle werden lassen. Doch erwägen wir den Einwurf genauer.

Allerdings, kann man sagen, schreitet die Natur vorwärts, aber nur bis zu einer Grenze. Der Same entwickelt sich bis zur Blume, zum Fruchthalm, zum Baum, zum lebenden Wesen, dann beginnt die Natur aber wieder von vorn. Ewig erscheinen dieselben Thiere, dieselben Pflanzen ꝛc. Um diesen Einwurf zu entkräften, müssen wir nach den Zwecken fragen und nach den Ursachen, welche sie bei der Bewegung verfolgt.

Zuerst ergibt sich nun, daß die Natur durch das Leben einer Pflanze, eines Thieres nie den Zweck allein im Auge hat, welchen der Same hatte, sondern einen weit mannigfaltigern und gehäuften. Der Same war bestimmt, den Baum hervorzurufen, der Baum gibt tausend solche Körner und außerdem athmet, blüht, beschattet er ꝛc.

Zweitens ist es unerweisbar, daß jedes Thier, jede Pflanze nur ihres Gleichen erzeugt und nur ihres Gleichen von derselben Beschaffenheit. Der Baum hat außer dem Samen zu Bäumen auch Moos auf seinem Stamme. Wer kann uns sagen, was im kleinen Gartenraum in Liebe zur Rose erglüht und von ihr sein Dasein empfängt? Man hat wahrgenommen, daß gewisse Pflanzen dem Menschen nachziehen. Trägt er den Samen dazu tausende von Meilen mit sich, oder verwandeln sich in seiner Nähe vorhandene Pflanzen in andere? Wo vor Zeiten nur Pflanzen und Thiere der niedersten Stufe zu finden waren, zeigen sich jetzt Gewächse viel edlerer Art. Sind nicht die Pflanzenthiere und Thierpflanzen stete Beweise des Uebergangs? Man erzählt, daß noch jetzt am schwarzen Meere Seeungeheuer sich an das menschenleere Gestade wälzten; man erzählt von Riesenthieren und Riesen der Vorzeit. Scheint nicht die Natur immer mit kleinerm Maße zu messen und muß sie nicht den Umfang mit andern Eigenschaften, mit feinerer Bildung ersetzen? Ist der Schmetterling immer das einzige Beispiel bedeutender Metamorphose? Wie reich ist das Gebiet der Larven und Nymphen!

Drittens hat jede Pflanze und jedes Thier einen auf das Irdische bezüglichen Hauptzweck, und wäre es auch nur der, die Kette im Ganzen auszufüllen, oder, wie die Thiere, welche halb Pflanze, halb Thier, Amphibien ꝛc. sind, Thier-, Naturreiche und Elemente zu verbinden. Alles weist auf eine stetige Stufenfolge vom Skelet bis zum Schädel und dem Gehirn, und wieder von der Zelle bis zum Skelet. Der Zweck der Natur ist also im ganzen Kreise ein doppelter, vorwärts und rückwärts. Sollte nun die Natur beim Menschen sich verirren? Sollte der Mensch rückwärts die Natur, vorwärts nur das Grab haben?

Dem widerspricht eine Erwägung der Schöpfung. Setzen wir Gott gleich A, so kann das, was er erschaffen hat, nicht

wieder Gott sein, sonst gäbe es zwei Götter, welche gleich und von welchen einer Ursache, der andre Wirkung wäre. Dies ist widersinnig, weil Gott nur als Endursache und als vollkommenstes Wesen Gott ist. Das, was er schafft, muß also von ihm verschieden sein. Wir können es gleich B setzen. Dieses ist nun nicht mehr das Vollkommenste wie A, d. h. mit der Schöpfung erscheint das im Vergleich zu Gott Unvollkommene. So erklärt sich das Mangelhafte aller irdischen Schöpfung. Damit sind wir aber zu einem Dualismus gelangt, welcher nicht ewig bestehen kann, weil die Gottheit, als das Vollkommenste, nur das Vollkommenste, d. h. sich selbst, im höchsten Grade lieben kann. Sie wird also dem Unvollkommenen einen Rückweg zu sich gelassen haben, den wir mit C bezeichnen können. Warum Gott die Welt erschaffen, ist eine uns unbeantwortbare Frage. Denn wer die Ursache und Gründe fremder Handlungen kennt, begreift den Handelnden. Gott begreift nach allen Seiten aber Niemand. Dessenungeachtet scheint mir diese Theorie annehmbar, ja, wenn überhaupt hierüber zu reden möglich ist, die der Erfahrung entsprechende zu sein. Wir fühlen das Unvollkommene, wir fühlen den Zug nach oben, nach der göttlichen Heimat. Tausend Seelen haben dies Gefühl in gottinniger Sehnsucht, in rührenden Bildern und Worten ausgesprochen, Tausende ihr Leben nach diesem Gefühle eingerichtet. Zu Gott sollen also wir und die ganze Natur zurück. Wer soll nun diese Erde zu Gott zurückführen? Wer bietet sich zum Mittler, zur Brücke an? Dazu kann nur der Mensch, das höchste Geschöpf der Erde, geschickt sein. Er ist die ewige lebendige Sehnsucht der Erde nach der Gottheit, er ist ihr liebendes Opfer, das sie mit der höchsten Anstrengung geboren, um es der Gottheit würdig zu machen, um in ihm aufzuerstehen. Darauf beruht die Herrschergewalt des Menschen über alles Irdische. Vor seinem reinen Blicke weicht der Löwe zurück, flieht die Schlange und sinkt die Spinne

betroffen auf die Erde. Wir brechen aber billig ab, über die Folgen des obigen Gesetzes zu sprechen, welche in mangelhaft gebildeten Gemüthern Sache des Aberglaubens, bei Reinern mehr Religion sind.

Das Gesagte wird der Leser aus dem zu ergänzen wissen, was oben in Betreff der Zwecke und Anlagen bemerkt worden, welche über die Erde hinausreichen. So viel über die Zwecke der Bewegung. Wir erkennen, daß die Natur, welche in dem bei der ägyptischen Mumie aufbewahrten Samenkorn ihren Zweck Jahrtausende so festhält, daß das letztere im Boden den Halm erzeugt, wie diese zweckdürstende Natur die Keime der höchsten menschlichen Eigenschaften, die Keime der Sehnsucht, des Gottverlangens, der Seligkeitsahnung auch nicht vergeblich ausgestreut, uns nicht vergeblich das Gewissen und die Religion, als ihre höchsten Kleinodien, auf den Weg gegeben habe, um durch uns immer mehr aus dem Banne der Unvollkommenheit erlöst zu werden.

Betrachten wir aber auch die Ursachen der Bewegung. Auch hier ergibt sich beim Thier und beim Menschen ein großer Unterschied. Das Thier hat Aeltern nöthig, die es zeugen, dann die sinnliche äußere Welt, in welcher es erscheint und nach dem Instinkt unter Druck und Gegendruck sich bildet. Diese Ursachen reichen bei der Bewegung der menschlichen Seele nicht hin, was sich schon äußerlich Jedem durch die lange Kindheit, das lange und viele Werden des Menschen kundgibt. Im Thiere ist die Seele mit ihrer durch den Mutterschooß bedingten Aufgabe viel schneller fertig. Die Mündigkeit der Thiere tritt rasch ein.

Der Mensch braucht erstens Eltern, zweitens die sinnliche äußere Welt, drittens eine innerliche Welt in Religion, Staat, Familie. Ohne diese innere Welt entsteht bei ihm der Geist nicht. Der Kannibale hat zwar eine Seele, aber noch wenig vom Geiste. Nun entsprechen sich aber überall die Endursachen

oder Zwecke, und die Anfangsursachen oder Gründe. Nach der Dicke des Holzes, welches gespalten werden soll, oder nach der Endursache, dem Zwecke des Hiebes, richtet sich genau die Anfangsursache, oder die Stärke des Hiebes. So auch in der Natur überhaupt. Der Biber erhält nicht den Zahn des Elephanten, sondern denjenigen Zahn, welcher zu seinem künstlichen Baue nöthig ist. Wenn sich also beim Menschen mehr Anfangsursachen finden, so können auch höhere Zwecke nicht fehlen, er muß durch die Mehrheit jener über das Thierreich und die Erde gestellt sein. Für das Erdenleben ist nun die letzte Anfangsursache wie der Zweck, der Geist, nicht absolut nothwendig.

Zum bloßen Leben auf Erden wäre es nicht nöthig, daß sich der Mensch durch Kultur über das Verhältniß zum Kosmos als lebendes Wesen, zum Welttheil als Racenangehöriger, zu den Eltern als Talent, zum Geschlecht als Mann oder Weib erheben könnte, was doch durch die nicht seltene Ueberwindung solcher Verhältnisse geschieht. Der Mensch könnte auch mit der höchsten Thierart bis zum Selbstbewußtsein hinaufsteigen, im thierischen Kreise leben, die Hülle abwerfen und zu neuer Möglichkeit zurückkehren. Er hätte dann statt der Moral die Sympathie, wie sie mitleidige Vögel gegen ihres Gleichen zeigen, oder die Antipathie, wie sie in der Rache des Elephanten, oder der Wölfe, welche einen schlechten Anführer zerreißen, kund werden. Er hätte dann weder Wahrheit noch Falschheit, denn die Sinne täuschen nicht, wie schon Epikur bemerkte, weil sie nicht schließen. Er bliebe bei der allgemeinen Vorstellung, wie das Kind oder der Papagei, welche allen Hunden mit dem Namen des Haushundes rufen. So aber bleibt der Mensch nicht dabei stehen. Sein Selbst äußert sich zwar auch durch die Verneinung eines Gegenstandes, durch Vernichtung oder Spiel. Das Kind, welches Alles zum Munde führt, der Knabe, welcher mit seines Gleichen herrscht und spielt,

bieten Vergleichungspunkte. Aber der Mensch bleibt nicht Kind. Der Vernichtungskampf, das rohe Spiel wird aufgehoben durch Unterwerfung und Gehorsam, durch Benützung und Anerkennung. Damit hat der Krieg Aller gegen Alle, wie er im Thierreiche herrscht, sein Ende erreicht. Auch die Biene hat zwar einen Staat, aber ewig denselben. Der Mensch kennt dagegen nicht blos die Monarchie, sondern auch Demokratie, Aristokratie ꝛc. Auch das Thier baut sein Nest, aber ewig das gleiche. Der Mensch dagegen kennt den buntesten Wechsel. Auch das Thier hat einen Willen, aber keine Willkür; es hat Neigung, Abneigung, Trieb, aber weder Leidenschaft noch Sucht. Es bleibt sich weit gleicher. Nie hat man einen dummen Fuchs, einen leutseligen Tiger gesehen. Jeder bleibt bei der Seele seiner Art, einer ist wie der andre. Die Mannigfaltigkeit beginnt erst beim Menschen, wenn sie gleich nur darum möglich ist, weil die zu Grunde liegende Einheit allen Wechsel in sich beschließt, ihr alle Wandlung angeboren und nur Erinnerung ist. Dies ist die entfernte Ursache der Mannigfaltigkeit, der Mikrokosmus. Suchen wir nach der nächsten Ursache, so sind wir auf die Phantasie hingewiesen, als das Vergrößernde und Neues Schaffende. Ueberall sehen wir ein Hinausgehen über das Nothwendige. Der Mensch wie das Thier werden durch die ihnen gegenständlichen Dinge bestimmt und verhalten sich insofern passiv; beide verhalten sich als selbstbewußte aktiv, zerstören und bewältigen den Gegenstand. Aber der Mensch kennt noch eine dritte Stufe, die des Geistigen, wo Objektivität und Subjektivität zusammenfließt, den des Gesetzes, der Liebe. Menschen und Thiere haben Vorstellungen und Gedächtniß. Aber der Mensch hat ein Aequivalent sinnlicher Eindrücke, die Sprache, und befreit sich so von der Uebermacht der Außenwelt, er beginnt ein geistiges Spiel. Und daß dieses kein rohes werde, hat er die Vernunft, welche ihn lehrt, daß alles Einzelne ein Beispiel zu allgemeinen Gesetzen sei, obgleich diesseits mit diesen Gesetzen mehr im edlen Sinne ge-

spielt wird, als daß sie unbedingt bestimmend wären, weil der Wille des Menschen noch immer von den Objekten zu bestimmt ist.

Wir folgern schließlich mit Recht, daß die vorwärts eilende Metamorphose des Menschen mit diesem Leben nicht abgeschlossen ist.

VIII.

Fassen wir diese und ihre Folgen noch einmal ins Auge, ehe wir auf die Verzögerung und die Mangelhaftigkeit der Bewegung übergehen.

Das Ergebniß der elterlichen sogenannten Zeugung unterscheidet sich von dem Ergebniß der Bildung und das der Bildung weist schon wieder auf ein Drittes. Die Armuth der Sprache hat für alle diese Veränderungen nur drei Ausdrücke: Seele, Körper, Geist. Und wollte man in das Jenseits hinübergreifen, so blieben nur die Ausdrücke: Doppelseele, Doppelkörper, Doppelgeist. Der Ausdruck Körper, als Gegensatz der Seele, fällt aber sogleich weg. Er bezeichnet unterschiedslos blos die äußere Hülle der Seele wie des Geistes für die Spiritualisten. Doch beweist schon der noch übrige Dualismus das allgemeine Gefühl, welches längst einen Unterschied im Menschen fand.

Hier sah man als Nebenfaktor des Geistes das ewig Wahre, Schöne und Heilige, welches sich im Allgemein-Menschlichen kundgibt und nur durch lange Kultur entwickelt werden kann; dort als Nebenfaktor der Seele die materiale Vorbereitung, oder den Beischlaf, die Nahrung 2c., welche keinen consensus omnium fordern, immer gleich, überall bereit vorliegen, auch im Rohesten. Und es hat etwas für sich, wenn Münter sagt, das Wachen sei der Bildungszustand des in der Seele schlummernden Geistes, im Schlafe dagegen werde der Körper von seiner Seele

gebildet. Je mehr die Seele noch mit der Bildung ihres Körpers beschäftigt sei, desto längere Zeit schlafe das Kind 2c. Man hat dabei nur zu erinnern, daß der Körper selbst nichts ist, als die metamorphosirte Seele und der Geist nichts, als der verwandelte Leib, daß auch Thiere schlafen 2c. Derselbe Gegensatz ließ sich bei der Bewegung überall wahrnehmen. Der Körper wächst, steht still und kehrt sich sofort nur in steter Wandlung gleichsam um. Der Geist steht nach Beendigung des Wachsthumes nicht still. Die Bildungen der Seele sind mannigfaltig, bis zu den mit dem Tauf- und Geschlechtsnamen bezeichneten Eigenheiten. Der Geist sammelt sich mehr zur Einheit aus der Zerstreuung und gewinnt dadurch an individualer Kraft, wie an Verwandtschaft. Es wird nicht leicht Jemand beifallen, an einen ewigen Jakob, ewigen Liberalen oder Konservativen 2c. zu denken, insofern diese im seelischen Gebiete stehen. Die Geister von Reimarus und Lessing haben weit mehr Aehnlichkeit, als ihre Gesichter. Die Seele schwankt zwischen Wonnen und Leiden nach den Gegenständen; auf geistigem Gebiete herrscht mehr die Ruhe des Ewigen, im Lande der Wahrheit, Schönheit und Güte gibt es kein Unglück. Die Seele kennt den ganzen Sturm, die ganze Fülle der Leidenschaften, vom Flämmchen bis zum Feuerorkan. Der Geist fühlt nur den leisen Zug der Begeisterung. „Im Säuseln war der Herr." Die Seele hat vorzugsweise das Gesetz der Erhaltung ihrer und der Gattung. Der Geist kennt die Selbstaufopferung. Die Vernunft kann die Seele körperlicher Genüsse berauben. Die Sinne erkennen wenigstens in der Gesammtheit und Vollkommenheit das Körperliche richtig. Schlüsse des Geistes können falsch sein, der Geist kann oft das Wahre nicht für Alle wahr geben. Das Bewußtsein des Menschen ist ein doppeltes, er kann mit sich einen Dialog führen. Der Sterbende redet von seiner Unsterblichkeit, spricht sich Muth zu. Ein ungetheiltes

Ding, welches sich nie verändert hat, kann aber nie auf sich selbst, als Vergangenes, wirken. Es entsteht also schon im Leben ein Dualismus. Die Seele ist manchmal ohne Trieb und Sehnsucht, stumpft sich im Alter ab. Dagegen ist der Geist nie ohne Zug und gerade im Alter wächst seine Gottinnigkeit. Der Organismus läßt sich theilen, eine kleine Gabe Blausäure vernichtet ihn. Der Geist hat keinen Theil und weiß von keiner Vernichtung ꝛc. Dies sind Wahrheiten, auf welche auch der Materialist bei seinen Schlüssen baut. Nur hat er Unrecht, daß er von der Vernichtung eines Theils auf den aller Verwandlungen schließt und diese läugnet, wovon später die Rede sein soll.

Ich habe bei Darstellung dieser Gegensätze Seele und Geist in der herkömmlichen Bedeutung genommen. Man sieht aber wohl, daß nach dem Frühern zwar die Gegensätze unabweisbar, aber nur das Ergebniß der Metamorphose eines und desselben Wesens, der Seele, sind. Die Seele verwandelt sich, um neue Worte zu gebrauchen, zuerst in den Organismus oder Gliedbau, dann in den Geist, auf einer zweiten Welt in einen Doppelorganismus, dann wieder in einen Doppelgeist. Sie bleibt dabei aber immer dieselbe, in ihr ruht Alles und jede neue Verwandlung ist wiederum Alles. Sie läßt nur die alten Hüllen fallen und bildet sich, voraussehend und voraussehend, Organe nach der neuen Umgebung, in welche sie treten soll. Sie ist auch in keinem Augenblicke Organismus, oder Nervengeist allein und abgeschlossen. Wer weist z. B. den Zeitpunkt nach, wo das Selbstbewußtsein eintritt, der Organismus aufhört, bloßer Organismus zu sein? Die Bezeichnungen der Menschen gleichen nur dem geographischen Netze zur Unterscheidung und leichtern Erkenntniß. Schnell ist das Wort fertig und bleibt starr, während die Dinge, ewig im Flusse, im unmerklichen Uebergang, des feinsten Modus

spotten. Von diesem Standpunkte aus hat es etwas Wahres, daß der Gegensatz von Geist und Körper nur ein Gegensatz in der Art unserer Auffassung sei. Will man Gleichnisse, so kann man an das Prisma, an die geometrische Figur denken, deren Seiten und Radien nie die Einheit aufheben, oder an geometrische Progressionen, von welchen jedes spätere Glied alle frühern in sich faßt, und doch etwas Neues setzt.

IX.

Warum bei fortgesetzter Bewegung vorwärts die menschliche Seele jetzt und ehemals auf dieser Stufe steht, läßt sich nicht beantworten. Die Vorarbeiten der Erdseele, oder, wenn man eine solche nicht annehmen will, des Schöpfers, das Drama vor unserm Leben ist uns verschlossen, bis wir in Gott Alles schauen. Hier gilt im strengen Sinne Hallers Ausspruch:

Ins Innre der Natur dringt kein erschaffner Geist.
Zu glücklich, dem sie noch die äußern Schaalen weist.

Daß aber der Weg von Nebelflecken, von zerbröckelten Planeten und Kometen zu Planeten und Sonnen, von dem niedrigsten Steine, der niedrigsten Pflanze und Thierart bis zum Menschen hinauf kein kleiner ist, sieht man leicht ein. Zudem wissen wir, daß die Erde und ihre Seele durch fallende Steine und andere umschweifende regellose Elemente einen steten Zuwachs erleidet, bis die unendlichen Räume nur blos noch von reinen Sternen durchschwommen werden. Dies ist der alte chaotische Zuschuß, welcher zu immer neuer Arbeit herausfordert.

Leichter sind andere Fragen zu beantworten, welche sich an die vielen Wahrnehmungen knüpfen, die einem Fortschritte, stets verjüngter Bewegung oder Metamorphose zu widersprechen scheinen, wie früher Tod, Blödsinn, Krankheit, Alter, Seelenschlaf und vor Allem das Böse.

Aber nur weil wir eine so kleine Strecke des Weges der Seele übersehen, kommt uns z. B. der Tod der Kinder so regelwidrig vor. Nähme man an, daß Kinderseelen nicht unsterblich, nicht in der Bewegung vorwärts eingeschlossen seien, so machte man die Unsterblichkeit gleichsam zur Beute eines kurzen, zeitlichen Lebens.

Ebenso verhält es sich beim Krüppel und andern Regelwidrigkeiten. Was bedeutet ein Mehr oder Weniger an Leben und Bildung der Seele wie des Körpers auf Erden der Ewigkeit gegenüber? Vor ihr verschwinden solche Ungleichheiten. Die Ewigkeit ist dafür da, was unvollkommen war, vollkommen werden zu lassen. Und die Möglichkeit hiezu liegt im Menschen selbst, welcher das Beste, die Seele als Sein an sich, als Möglichkeit zur Wurzel behält, aus welcher, wenn er auch als Kind, oder im Wahnsinne stirbt, das reine Menschenwesen immer zu neuer Wirklichkeit, zu neuer Verleiblichung strebt.

Demnach erscheint auch die Krankheit, wie jeder Schwächezustand, nur als ein vorübergehender mächtiger Punkt der Seele, der nicht selten schon die Spuren der Morgenröthe mit führt.

Es erklärt sich theils aus der Verschiedenheit der Gesichtspunkte, theils aus der alten Betonung solcher Erscheinungen, weßhalb ich noch einmal darauf zurückkomme. Denn schon der Stoiker Panätius behauptete, daß was Schmerz empfinden auch krank werden und somit sterben könne.

Man hat aber bemerkt, daß das Nervensystem am wenigsten Krankheiten ausgesetzt ist und daß der Geist selbst eigentlich gar nie krank wird, insofern er wirklich Geist ist, sondern vielmehr den herbsten Leiden die sogenannte Seelengröße entgegensetzt. Umgekehrt ist ein Geschöpf, bei welchem sich die Willkür zeigt, eher Krankheiten ausgesetzt, als die mehr unbewußt webende und schlummernde Pflanze, oder gar der Stein.

Wir folgern daraus, daß die Krankheit nicht Folge des Bewußtseins, sondern der Konzentrirung der im niedern Organismus nur schwachen, im menschlichen Mikrokosmos dagegen gehäuften Möglichkeiten natürlicher Abnormität, oder des Widerstreites natürlicher Dinge ist. Je reiner also das Bewußtsein von jenen Anhäufungen werden wird, um so mehr wird die Krankheit schwinden. So erscheint der Tod als Befreier von den meisten Krankheiten. Ja gewisse Krankheiten und Zustände, welche dem Tode nahe sind, haben tiefe Blicke in die Macht des Geistes werfen lassen. Man hat erfahren, daß die Somnambule ein Buch liest, das man ihr auf das Herz legt, daß sie in die Ferne fühlt und sieht, z. B. ihr zuträgliche Pflanzen, daß sie ihren Körper bis auf einen Grad durchschaut und sich Arzneien angibt, oder den Verlauf ihrer Krankheit voraussagt und so die Schranken der gewöhnlichen sinnlichen Erkenntniß weit überschreitet, ohne das Bewußtsein ihrer Persönlichkeit zu verlieren. Zschokke erzählt in seiner Selbstschau von der Gabe, Metalle im Boden, oder vergangene Handlungen der Menschen herauszufühlen, was im gesunden normalen Zustande nicht möglich ist. Mozart erzählt in einem Briefe, daß er seine Kompositionen auf einmal höre, wie der Maler mit einem Blicke das ganze Gemälde übersieht. Gewiß stehen solche künstlerische ans Unbegreifliche reichende Ekstasen dem Nervenschlage sehr nahe. Man erzählt von einem Opiumesser, daß er vor der nicht selten zum Tode führenden Betäubung Alles, was er erlebt, wie auf einem von der Sonne beschienenen Raume übersehen habe. Und dasselbe will ein Mädchen, das ins Wasser stürzte, vor dem Entschwinden des Bewußtseins bemerkt haben. Ebenso berichten wiedererwachte Scheintodte von seliger Ruhe. Autenrieth sagt, der Arzt höre oft von Kranken, deren Bewußtsein langsam entschwunden war und zurückkehrte, Ausdrücke von dieser Annäherung zum Scheiden gehabten Ahnungen eines allmähligen Verschwimmens in einer Unermeßlich-

keit, ohne Beziehung auf einen bestimmten Raum. Und diese Unermeßlichkeit sei dem Einen als kraftlose einöde Nacht, dem Andern als lichtvolles, thätiges Element vorgekommen. Sollte man nicht glauben, Schiller habe beide Zustände nach einander gefühlt? Einmal sprach er in seiner Schwäche: Ist das eure Hölle? ist das euer Himmel? Und am letzten Tage antwortete er auf die Frage, wie es ihm gehe: Immer besser, immer heiterer. H. Lauvergne erzählt in seinem Buche über die letzten Stunden und den Tod in allen Klassen der Gesellschaft, er habe einen Musiker gekannt, dessen schwache und zitternde Stimme volltönend und feierlich wurde, als es zum Sterben kam. „Wie ein Begeisterter begann er ein Stabat mater zu singen, dessen Melodie er improvisirte, bemerkt der Arzt. Ich habe manche Komposition des Stabat gehört, doch bekenne ich, daß keine selbst von den berühmtesten Meistern Italiens in meiner Seele so widergeklungen." Derselbe Arzt erzählt, daß er geniale Menschen gekannt habe, für welche die Vieles offenbarende Sterbestunde eine glückliche Eingebung dessen gebracht habe, was ihnen in dreißigjährigem Nachdenken nicht aufgegangen sei. „Wer Menschen aller Klassen sterben sah, bemerkt der fromme Idylliker, kann sich unmöglich der Ueberzeugung erwehren, daß mit dem Herannahen des Todes für Jeden eine neue Weise zu denken und zu hoffen beginnt. Dieses „zweite Gesicht" ist mehr oder weniger scharf, reicht mehr oder weniger weit, je nach den sittlichen Kräften eines Jeden. Aber tröstlich ist es, sagen zu können, daß der anscheinend Geringste oft erblickt, was der Stolze nicht für sich zu fordern gewagt hätte."

Man lese bei dem Sammler selbst verschiedene und mannigfaltige Beispiele nach, wie der Künstler in der Todesstunde über sich selbst, der Fromme über das irdische Dasein, und mitunter der Mörder und Lasterhafte über seinen sittlichen Zustand hinaufsteigt. Und wer dem genannten, allerdings etwas

befangenen Arzte nicht glauben will, dem bestätigen wohl auch Andere, daß der Wahnsinn oft vor dem Tode schwindet, daß Sterbende ihr Leben wie auf einer Tafel vor sich zu sehen behaupteten ꝛc. Wenn sich so die Seele in kranken und dem Tode nahen Zuständen erhöht und erweitert, sollte es nicht auch nach dem Tode der Fall sein können? Man hat dagegen eigentlich gar keine Erfahrung anzuführen, als den Zustand in Ohnmachten, Krämpfen ꝛc., kurz der zeitweisen Bewußtlosigkeit, über welchen die Wiedererwachenden berichten. Aber in allen diesen Zuständen dauert die Lebenskraft fort, oder die Seele geht noch ihren alten Gang irdischer Verleiblichung. Die Bewußtlosigkeit und was zu ihr führen kann, oder sich ihr nähert, wie die Befremdung, der Schrecken ꝛc., ist nur eine Entfremdung, ein Abkehren vom nächsten Zwecke. Der nächste Zweck ist aber nicht der alleinige Zweck, wie solche Fälle selbst zeigen, denn der nächste Zweck kehrt nach der Bewußlosigkeit wieder zurück, nachdem er auf eine Zeit einem andern Platz gemacht. Will man also den Zustand des Starrkrampfs, oder des Nervenschlags auf den des Todes übertragen, so hat man gar nichts damit gewonnen gegen die Unsterblichkeit, weil man verschiedene Zustände auf einander übertrug. Darüber, ob die Seele nach dem Tode bewußt, oder unbewußt ist, können die Materialisten nichts sagen. Sie schließen blos und schließen elend genug vom Mangel des Bewußtseins auf den Mangel an Leben, obgleich sie in der Ohnmacht, im Schlafe das Leben ohne Bewußtsein fortdauern sehen und jeden Augenblick erfahren, daß gar Vieles in uns vorgeht und ruht, dessen sie erst auf besondere Veranlassung bewußt werden, oder sich wieder erinnern und daß gerade im Alter, in Krankheiten eine Art bewußtlosern Zustandes, der Schlaf, sich seltener einstellt.

X.

Furchtbarer sind die Einwürfe, welche man vom Gemüthszustande der Alten hernimmt. Sie sind in einem Abschnitte der aristotelischen Rhetorik zusammengepreßt, den ich deßhalb anführen will.

„Das Wesen der Alten, sagt der Stagirite, ist das Gegentheil von dem der Jugend. Weil sie viele Jahre gelebt, oft Täuschungen erfahren und selbst gefehlt haben, und weil es in den meisten Fällen schlecht geht, so finden sie nirgends Gewißheit und handeln stets weit weniger, als noth thut. Sie glauben nur und wissen nicht, fügen in ihrer Unentschiedenheit stets ein Vielleicht, ein Etwa bei und drücken nichts mit Bestimmtheit aus. Sie sind böse, denn es heißt bös sein, wenn man Alles von der schlimmern Seite ansieht. Sie sind argwöhnisch aus Mißtrauen und mißtrauisch aus Erfahrung. Darum lieben und hassen sie auch nicht stark, sondern lieben, nach der Lehre von Bias, wie wenn der Haß und hassen, wie wenn die Liebe nachkommen sollte. Sie sind kleinmüthig, weil das Leben sie gedemüthigt hat, verlangen nichts Großes, nichts Ueberflüssiges, sondern was zum Leben dient. Sie sind karg, denn die Habe ist ein Bedürfniß und sie wissen aus Erfahrung, wie schwer man erwirbt, wie leicht man verliert. Sie sind muthlos und hegen jede Befürchtung, denn ihr Zustand ist dem der Jugend entgegengesetzt; sie sind kalt, die Jugend ist heiß. Sie hängen am Leben, besonders wenn es sich neigt, weil das Begehren das Entfernte sucht und sie am

meisten begehren, was ihnen abgeht. Sie sind über Noth selbstsüchtig, denn auch dies ist Kleinmuth. Sie leben fürs Nutzbare, nicht fürs Löbliche, mehr als es nöthig ist, weil sie selbstsüchtig sind, denn das Nutzbare ist ein Gut für den Menschen, das Löbliche aber ein Gut an sich. Sie sind eher schamlos als verschämt, weil sie sich um das Löbliche und das Nutzbare nicht gleichmäßig bekümmern und sofort den Schein nicht achten. Sie sind nicht zum Hoffen aufgelegt aus Erfahrung, denn die meisten Dinge nehmen einen übeln Ausgang, wozu noch ihre Furchtsamkeit kommt. Sie leben weit mehr in der Erinnerung, als in der Hoffnung, denn der Rest ihres Lebens ist klein und des Vorübergegangenen viel und die Hoffnung geht auf die Zukunft, die Erinnerung dagegen auf die Vergangenheit. Dies ist auch der Grund ihrer Schwatzhaftigkeit, denn ihr Gespräch ist stets das Vergangene, weil die Rückerinnerung ihnen Freude macht. Ihre Aufwallungen sind zwar leidenschaftlich, aber kraftlos, weil die Sinnlichkeit gewichen. Menschen dieses Alters erscheinen darum als Leute von weiser Mäßigung, denn die Sinnlichkeit hat nachgelassen und sie leben dem Erwerbe. Wo sie ferner mißhandeln, thun sie es aus Bosheit, nicht aus Uebermuth. Zum Mitleid sind auch Greise geneigt, aber nicht aus dem Grunde, wie Jünglinge, denn diese sinds aus Mitgefühl, jene aus Schwäche, weil sie sich jede Art schlimmer Erfahrung als nahe denken, und dies fanden wir bei der Neigung zum Mitleide. Daher sind sie klagsüchtig, nicht spaßhaft, noch zum Lachen aufgelegt, denn dieser Neigung ist die zum Klagen entgegengesetzt."

Wer Erfahrungen hat, wird diese Schilderung, als durchschnittliche, meisterhaft nennen. Und an diese Anerkennung reiht sich sodann leicht der Gedanke, daß bei solchem Herabsinken der Menschheit die Unsterblichkeit weder wahrscheinlich noch ein Gut sei. Und doch muß derjenige, welcher eine oben vorkommende Stelle mit Aufmerksamkeit erwogen hat, selbst in

solchen Erfahrungen einen Beweis für die Unsterblichkeit finden. Dort war von der zunehmenden Individualität im Alter die Rede. Betrachten wir einmal unter diesem Gesichtspunkte die Worte des Philosophen.

Was ist das Zurückziehen vom Handeln, von der Hingabe an jede Erzählung, an den Schein des Guten, an den Nebenmenschen, an Hoffnungen und Pläne, an die Zukunft ꝛc. Anderes, als das Individualisiren seiner selbst? Bedenklich macht freilich der Vorwurf der Bosheit und der Lebenssucht, weil er zunehmende Vergeistigung und den Fortschritt aufzuheben scheint. Aber auch die Bosheit und Lebenssucht der Alten hat einen guten Grund, den der Selbsterhaltung. Und ohne Selbsterhaltung, Selbstbewußtsein ꝛc. läßt sich kein Individuum denken. Sein Vater ist vor Allem der Kampf (*πολεμος πατηρ παντων*). Jede Spanne Leben will erstritten sein. Wer dies lang erfährt und mitansieht, muß nothwendig getrübt werden. Es ist dies aber nicht bei Allen der Fall, so natürlich es bei den Meisten sein mag, die Welt geringer, sich selbst aber höher anzuschlagen, d. h. sich immer mehr als kräftigen herben Gegensatz zu fühlen, sich zu individualisiren.

Weniger bedeutend sind die Einwürfe gegen die Unsterblichkeit aus dem Hinschwinden der körperlichen und geistigen Kräfte im Alter, so daß z. B. Heinsius all seine Gelehrsamkeit, Sleidan selbst die Namen seiner Töchter vergaß ꝛc. Denn erstens lassen sich dagegen auch Beispiele anführen, wo die Kraft sich sehr lange erhält, wo Zeichen der Jugend noch im Alter hervorbrechen und im Greisenalter noch vor dem Tode der Geist in bewundernswerther Stärke aufleuchtet. Zweitens ist die geringere Aeußerung der Kräfte im Alter oft nur Gleichgültigkeit gegen das schon Versuchte und Aufgegebene, Folge einer gewissen Verachtung der Welt, was mit einem Unterliegen nicht zu verwechseln ist. Drittens kann man daraus, daß alte

Leute und Kinder leicht vergessen, nicht auf Schwäche schließen. Denn wäre dies bei Kindern Schwäche, so wäre die Lebendigkeit bei ihnen unerklärlich. Die isolirte Stärke einer Vorstellung, verbunden mit dem gewaltigen Drange und Hunger nach Neuem, verwischt bei Kindern vergangene Bilder. Auch das Alter lebt vorzugsweise der Gegenwart, aber der Drang nach der Welt rückwärts ist gesättigt. Viertens hat sich bei ihm längst Alles in Handlungsfähigkeit umgesetzt, womit viele Erkenntniß und Untersuchung den Zweck und sich daher ins Unbewußte, Reizlose verloren. Hier ist an den Unterschied des Stagiriten zwischen Vermögen (δυναμις), Bewegung (κινεισθαι) und Haftung (ἕξεις) zu erinnern. Die letztere entsteht aus Handlungen, ist das Gebiet des Geistes. Sie gleicht im Logischen den allgemeinen Begriffen, welche Bonnet die Skizzen der sinnlichen Gegenstände nennt. Das Alter hat den Extrakt der Vielheit. Fünftens findet die Seele im Alter kein passendes Erdreich, keine mütterliche Befeuchtung hienieden mehr. Ihre Verleiblichung hienieden ist zu Ende. Sie stirbt schon im Leibe lebend der Erde ab, wie der Same in der Erde stirbt, aber als Befruchtetes des Geistes. Endlich ist das Gedächtniß nur für die Vergangenheit. Mit dem Fortschritte zum Ewigen muß die stete Gegenwart immer mehr vorschlagen.

XI.

Für den Seelenschlaf bringt Joh. Meisner († 1681), dessen Schrift erst Löscher, dann H. Beckers wieder aufgefrischt haben, in einer Abhandlung über den Mittelstand der abgeschiedenen Seelen drei alte Beweise.

„Aristoteles in der Schrift über die Seele gibt erstens vor, daß die Seele eines Kindes, sobald es geboren würde, blos die Kraft des Verstehens habe und einer leeren Tafel gleiche, auf welcher noch nichts gemalt oder geschrieben ist, auf die man aber alles Beliebige schreiben und drücken könne. Damit aber die Seele ihre Kräfte gebrauchen könne, müßten die von der Einbildung stammenden verständigen Vorstellungen hinzukommen, vermittelst welcher sich die Seele durch ihre Handlungen äußert und hervorthut, und das vorgelegte Objekt, den Gegenwurf, erkennt (De anima III. 4). Daher läugnet derselbe Philosoph (Post. analyt. II. 19), daß die Erkenntniß der Prinzipien von Natur in dem Menschen anzutreffen sei, und zeigt, wie sie anderswoher, von der Empfindung, herrühre. Wie es sich aber mit der Seele verhält, sobald sie anfängt zu sein und mit dem Leibe vereinigt wird, so ist sie auch beschaffen, wenn sie wieder von dem Leibe abgesondert wird. Denn sie verändert weder ihr Wesen durch die neubekommene Erkenntniß, noch werden die Gestalten und Einbildungen so in die Seele eingedrückt, daß sie nicht wieder könnten vertilgt oder ausgelöscht werden, sondern sie nützen auch vor der neuen Vereinigung der Seele mit dem Leibe gar nichts.

Ohne äußerliche Einbildungen und Empfindungen können wir zweitens nichts vernehmen. Denn obgleich die vernünftige Seele zu Ausübung ihrer Handlungen, d. h. zum Verstehen, den Dienst des Leibes nicht nöthig hat, so kann sie doch nichts verstehen, wenn nicht die zu erkennende Sache, das Objekt, auf eine verständliche Art dem Verstande vorgestellt und eingedrückt wird. Diese Gestalten aber rühren von der Einbildung her; diese entsteht ferner aus der Fühlung empfundener und sinnlicher Dinge und diese sinnliche Empfindung endlich vermittelst der Gliedmaßen des Leibes, so daß keines von diesen weder ohne noch außer dem andern sein und bestehen kann. Daher folgt, daß nichts von der Seele verstanden und empfunden werden kann, wenn sie nicht mit dem Leibe vereinigt ist und dem Leibe die Gliedmaßen gleichsam abborgt.

Drittens kann keine Handlung, welche die Seele mit dem Leibe gemeinschaftlich besitzt, nach Trennung des Leibes in der Seele übrig bleiben. Nun ist aber das Verstehen eine solche Handlung, welche der Seele mit dem Leibe, oder vielmehr dem ganzen Menschen gemein ist. Daher ist der bekannte Lehrsatz entstanden: Die Handlungen sind Leib und Seele als zwei vereinigten Theilen gemein.

Derselbe Philosoph behauptet in der Schrift über die Seele, es verstehe nicht die Seele allein, sondern der ganze Mensch, und wenn man sage, daß die Seele verstehe, sei es eben so, als wenn man spräche, daß die Seele baue oder webe.

Eben diesen Beweis trägt Rada (Part. 4. controv. inter Thomam et Scotum contr. 14) also vor: „Die eigenthümliche Handlung eines Ganzen kann nicht die eigenthümliche Handlung eines Theiles sein, weil sie nicht auch das Ganze eines ganzen Theiles sein kann. Aber das Verstehen ist eine eigenthümliche Handlung des Ganzen, weil gesagt wird, der Mensch verstehe. Also kann dasselbe nicht eine eigenthümliche

Handlung der abgeschiedenen Seele sein, welche ja nur ein Theil des Menschen ist."

Meisner führt auch Gegengründe an. Gegen den ersten Beweis neben theologischen Folgerungen Stellen von Bannez, Scotus. Der erstere sagt (in 1. Thom. quaest. 89, art. 6): „Die Denkbilder, welche in den leidenden Verstand einmal aufgenommen worden, verblieben in demselben Verstande der abgeschiedenen Seelen, weil weder das Subjekt der Bilder zerstört wird, noch die Bilder ein zerstörendes Gegentheil im Verstande haben, noch Jemand vorgeben kann, daß sie in Ermanglung einer erhaltenden Ursache zu Grunde gehen. Denn es gehe dann etwas aus Mangel einer erhaltenden Ursache zu Grunde, wenn dasselbe von dieser im Sein und in der Erhaltung abhange, oder wenn im Subjekt selbst eine innere, sie selbst heraustreibende, Eigenheit sei, wie wenn die Wärme des Wassers, aus Mangel des sie erhaltenden Feuers, deßhalb sich verliere, weil in dem Wasser eine innere Qualität sei, welche, in Folge ihrer Natur, die Wärme heraustreibt. Bekanntlich werde aber nichts von diesen drei Umständen in den Bildern, die im Verstande sind, angetroffen und deßhalb blieben dieselben fortwährend in ihm. Scotus meint (4. Sent. dist. 45, pag. 1), wenn ein Stein und andre schwere und eben so auch leichte Körper, welche bei weitem geringern Werth, als unsere Seelen hätten, in sich selbst eigenthümlich innere Prinzipien besäßen, durch die sie aus sich selbst in ihre eigenthümlichen Wirkungen hervortreten könnten, wenn sie nicht gehindert würden, so sei um so viel mehr festzuhalten, daß unsre Seele, die weit vortrefflicher sei, als alle schweren und leichten Körper, eigenthümliche natürliche Prinzipien besitze, um ihre Wirkungen zu erzielen, wenn sie nicht gehindert wird. Eine eigenthümliche Wirkung eben der Seele ist aber das Verstehen und Wollen, also könne sie durch den Verstand und den Willen aus sich in den Akt des Verstehens und Wollens hervortreten. So müsse

man gestehen, daß der thätige Verstand der abgeschiedenen Seele zugleich mit dem ihm gegenwärtigen Objekte das Bild jenes Objektes im leidenden Verstande verursache und der leidende Verstand zugleich mit demselben Objekte den anschauenden Akt in sich verursache, ohne besondere Einwirkung Gottes und der Engel.

Auf den zweiten Beweis entgegnet Meisner, daß nicht aller Dinge Erkenntniß und Wissenschaft von der Empfindung komme, denn falls auch Erkenntniß und Begriff der Dinge in diesem Leben von den Bildern oder der Einbildung herrührte und also nichts durch den Verstand erkannt und dem Gedächtniß eingeprägt werden könnte ohne Hülfe der specierum intelligibilium, so würde sich doch die Sache anders verhalten bei der Behaltung und dem Andenken an schon bekannte Sachen. Denn daß dieses ohne Beihülfe der Bilder (phantasmatum) geschehen könne, das erkennten freiwillig die Vertheidiger dieser Meinung, Valentia, Silvius und andere Verfechter des Thomas von Aquin. Ferner, sagt er, kommen auch die Denkbilder (species intelligibiles) nicht blos von der Einbildung und den Sinnen, wenn sie entstehen und demnach ist es auch nicht nöthig, daß sie von denselben erhalten werden. Denn auch selbst die species sensibiles, welche die innern Sinne fassen, hängen von den äußerlichen Sinnen nicht allezeit dergestalt ab, daß die Wirkung ohne ihre Hülfe nicht geschehen könnte, da, während die äußerlichen Sinne gleichsam gebunden sind, die innerlichen in Begreifung und Erfassung nach Belieben umgehen können, wie an den Träumenden abzunehmen. Endlich hat es eine andere Bewandtniß bei der Seele, so lange sie noch mit dem Leibe verbunden ist und hernach, wenn sie von demselben abgesondert ist. Wie sie demnach zwei Arten zu sein (modos existendi) hat, so hat sie auch zwei Arten zu wirken rc.

Was zuletzt den dritten Grund betrifft, daß die Verrichtungen (actiones) dem ganzen Menschen (supposito) zustehen, die Seele aber kein suppositum sei, sondern nur ein Theil desselben, sagt Meisner, so kann man ebenfalls gar leicht darauf antworten. Erstlich ist ein Unterschied zu machen unter dem, was wirket, und demjenigen, woher die Wirkung eigentlich fließt, dem principium operationis quod und quo. So sagt man, das suppositum wirke als das principium quod, und insofern gehören auch die actiones, oder Handlungen dem supposito. Aber es erweisen sich auch auf eine andere Art die Theile des suppositum geschäftig und alsdann sind sie das principium quo der Wirkungen. Zudem ist die Seele zwar im abgesonderten Zustande eigentlich das suppositum nicht. Weil sie aber an sich besteht, so wird sie einigermaßen mit den suppositis verglichen, weßhalb mit Recht bejaht wird, daß sie alsdann für sich selbst wirkt und das principium quod ihrer Handlungen wird 2c. Auch Vannez (ad art. 1) läugnet den Untersatz, wenn er schreibt: „„Das Verstehen ist nur eine Handlung der Seele, die nicht von einem Organe des Leibes abhängt. Dasselbe kann jedoch die gemeinschaftliche Handlung der Seele und des Leibes von Seite des Objekts genannt werden, inwiefern wir verstehen durch Abstrahiren von den sinnlichen Bildern, welche dem körperlichen Organe angehören. Zu dieser Art des Verstehens aber steht die abgeschiedene Seele in keinem Verhältnisse 2c.““

Diese und ähnliche Beweise, welche der Zustand im Schlafe, in der Ohnmacht, im Mutterleibe, in der Epilepsie, der Zustand Ertränkter, Erhängter (jetzt der durch Aether Berauschten), der Nachtwandler und die Unfähigkeit der Seele, sich vom Körper zu entfernen, unterstützen sollten, wurden besonders von Sozinianern, später von Chr. Thomasius, Joh. Heyne gepflegt. Sie haben den Leser, wie ich hoffe, bei unserer Frage in die Nähe mittelalterlicher Philosophie gebracht. Ich

will dem Gesagten nur noch einige Bemerkungen zufügen. Vom Standpunkte dieser Schrift können wir mit dem Stagiriten die Seele von einer Seite als tabula rasa gelten lassen. Auf der Stufe des Organismns ist sie, der Bestimmung zum Geiste gegenüber, gewisser Art eine tabula rasa, ein leidender Verstand, weil die Außenwelt Neben-Faktor des Geistes ist. In diesem Sinne sagen wir selbst mit Aristoteles, der Geist komme von außen in den Menschen und sei das allein Unsterbliche, der ganze Mensch denke und bleibe auch körperlich als Verwandeltes. Der Organismus oder die zweite Stufe ist als in Geist Verwandeltes leiblich, thätig, fortdauernd. Wie aber die Sozinianer die Stelle der Analytik für sich im ersten Beweise anführen mochten, begreife ich nicht. Der Stagirite sagt daselbst: „Wenn wir die Kenntniß der Prinzipien von Natur haben, so folgt daraus etwas Unpassendes. Dann tritt nemlich der Fall ein, daß wir, ohne es zu wissen, gleich Anfangs eine Kenntniß besitzen, welche genauer ist, als selbst der Beweis. Wenn wir aber andrerseits die Kenntniß der Prinzipien nicht von Anfang haben, sondern erst nachher bekommen, wie können wir dann überhaupt nur etwas erkennen und lernen, ohne daß die Kenntniß der Prinzipien vorhanden ist. Es folgt daraus nothwendig, daß wir ein gewisses Vermögen (Möglichkeit δυναμιν) die Prinzipien zu erkennen haben müssen, welches jedoch nicht von der Art ist, daß es hinsichtlich der Genauigkeit den Vorzug vor dem Wissen durch Beweis hätte. Ein solches Vermögen zeigt sich in allen lebenden Wesen. Sie haben nemlich ein angebornes Vermögen der Unterscheidung (κριτικην), welches man Sinn (αισθησιν) nennt." So lautet die Stelle in Zells Umschreibung. Wir sehen, daß Aristoteles eine Erkenntniß von Natur, d. h. eine angeborne, als Möglichkeit annimmt und nur die Wirklichkeit nicht als angeboren gelten läßt, und daß er zugleich an der Bewegung und Veränderung festhält. Dagegen ist es der

Grundfehler derer, welche den Seelenschlaf annehmen, daß sie von dem Zustande vor dem Leben auf den nach dem Leben schließen, keine Vervollkommnung und Bewegung annehmen und so den Ertrag des Lebens gleich Null setzen. Vergebens sucht man der Seele auch nur die Bewegung im Raume abzusprechen, wie die Zustände des Somnambulismus und verwandter Ekstasen deutlich genug zeigen. Die Zustände der Bewußtlosigkeit beweisen nichts gegen Leben und Bewegung. Ein Wissen findet stets statt, aber die Frage der Außenwelt an uns, der Dialog der Erde hört z. B. im Schlafe auf, weil die Sinne geschlossen sind. Der Mensch nähert sich der Monas, giebt sich nur selbst Antwort, heilt sich darum vor Allem im Schlummer und kräftigt sich meist in der Ohnmacht. Die Bewegung herein und hinaus ist nicht die einzige, es läßt sich auch eine innen kreisende denken.

XII.

Hier bietet sich sogleich Gelegenheit, auf den Unsterblichkeitsbeweis von Carus zu kommen, welcher lebhaft an den Seelenschlaf erinnert. Die folgende Stelle wird uns seinen Standpunkt klar machen.

„Man könnte die Frage aufwerfen, durch welches organische Moment stetes Messen der Vorstellung an der Idee und der Idee an der Vorstellug repräsentirt wird? Es ergiebt sich aber, daß, nachdem wir in der Molekularsubstanz des Hirns das organische Moment der Vorstellung und in den primitiven Fasern der Nerven die stete Beziehung der Seele zur Außenwelt erkannt haben, für die Beziehung der Vorstellungen unter einander und zur Grundidee des eigenen Seins kein anderes organisches Substrat übrig bleiben könne, als jene die Synthese des Hirnbaues herstellenden Leitungsbogen, durch welche alle Hirngebilde verbunden werden und welche in den Commissuren sich sammeln. Eben weil dem so ist, zeigt sich die enorme Verschiedenheit des menschlichen Hirns gegen das thierische mehr als in seiner relativen Größe durch den Reichthum synthetischer Fasern und die Stärke seiner Commissuren. Eben darum sind auch die Commissuren (sogenannten Gewölbe und Hirnbalken) gerade so stark in dem Vorhirn, dieweil eben diesem die Bedeutung für Intelligenz besonders eigen ist.

„Fragen wir ferner: was ist es, was im Hirnleben vorgeht, während wir denken? so ist die Antwort: ein unendlich

verschiedenartiges Hin- und Wiederstrahlen der Innervation an den eigenthümlichen Leitungsfasern des Hirns.

„Wenn ein verändertes Spannungsverhältniß eines vom Hirn zu einem Muskel verlaufenden Nerven dort den Muskel zucken macht, oder wenn eine vom Hirn ausgehende Erregung des Sehnerven im Auge die subjective Empfindung einer Lichtentwicklung erweckt, so erregt eine von einer Gegend der primitiven Hirnsubstanz zu andern gehende erhöhte Spannung eines Primitivfaserbogens das in's Bewußtseintreten (man könnte figürlich auch sagen das Leuchtendwerden) derjenigen Vorstellung, welche an die getroffene Hirnsubstanz geknüpft war.

„Nun werden jedoch Vorstellungen, die nicht bloß auf solche absichtliche Weise ins Bewußtsein gerufen, sondern ein reihenweises unwillkürliches Erwachen von Vorstellungen, welches einem gewissen verborgenen Gesetze folgt und jedenfalls mit dem Durchströmtwerden des Hirns vom Blute in Verbindung steht, findet noch außerdem statt und erklärt allein die hinter und zwischen allem absichtlichen Denken gleich Wolkengebilden unabsichtlich vorüberziehenden Gedankenbilder. Diese unwillkürliche Reihe kann nun allerdings mit in das absichtliche Denken hereingezogen werden, indeß stehen beide doch gewissermaßen in umgekehrtem Verhältnisse. Wenn das absichtliche Denken mit großer Schärfe und Anstrengung betrieben wird, so sind die unabsichtlichen Gedankenbilder blässer und gleichsam ferner vorüberziehend; wenn dagegen das willkürliche Denken matt wird (z. B. vor dem Einschlafen), so drängen sich die unwillkürlich vorüberziehenden Vorstellungsreihen deutlicher und näher heran, ja sie sind es, welche im Schlafe fast die einzigen werden und das confuse sonderbare Wesen der Träume herstellen.

„Wer sich nun das recht deutlich machen will, daß, wirklich fast eben so wie durch absichtliche Strahlungen der Innervation in den Muskelnerven das Muskelzucken, so das absicht-

liche Denken mittels willkürlich angeregten Wechsels von Innervationsstrahlungen in der eigenen Fasersubstanz des Gehirns bedingt wird, der wird unschwer begreifen, warum das eine so gut wie das andere bei längerer Fortsetzung ermüden muß. Anhaltendes Strahlen der Innervation erschöpft die Erzeugung derselben, und die Substanz bedarf der Ruhe, um mittels des Blutlebens wieder neue Innervation zu erzeugen. Ebenso wie aber diese absichtlichen Bewegungen der Hirn-Innervation Erschöpfung erzeugen können, so sind sie auch insofern den Gesetzen alles Bewußten unterworfen, daß sie eingeübt werden müssen und durch Uebung sich vervollständigen. Daher also die Erscheinung, daß der des Denkens Ungewohnte etwas gar nicht oder nur mit großer Mühe nach-denken oder begreifen kann, was ein „„denkender Kopf"" fast im Augenblicke überdenkt und begreift. Hier ist demnach eine unendliche Perfektibilität dem menschlichen Geiste vorbehalten!

„Dieselben Geistesoperationen, die auf niederer Stufe schwer und langsam vollzogen werden, weil gleichsam noch nicht sofort die rechte Modalität im Combiniren der Innervationsstrahlungen erreicht werden kann, geschehen auf höherer Stufe mit der ungeheuersten Schnelligkeit und Präzision, ja es muß bemerkt werden, daß diese Schnelligkeit deßhalb so ungeheuer werden kann, weil die Leitungsfähigkeit in der Innervationsspannung an und für sich ganz unbegränzt ist. Hat doch schon die Schnelligkeit des galvano-magnetischen Telegraphen fast kein Zeitmaß mehr und scheint doch nun gar die Schnelligkeit der Innervationsleitung an der Primitivfaser der Nerven völlig zeitlos zu sein! Ist es also nur möglich die Aufeinanderfolge in Leitungsstrahlungen der Primitivfasern des Hirns in möglichst raschem Wechsel zu entwickeln, so wird die Schnelligkeit des Denkens außerordentlich sein, da jene Strahlungen an und für sich selbst gar keine Zeit in Anspruch nehmen 2c. Die Physiologie weist nach, daß als Träger des Activen im Or-

ganismus angesehen werden müssen zunächst die den centrifugalen Strom der Innervation leitenden Primitivfasern der Nerven- und secundär die durch diese Strömungen angeregten Bewegungs- und Sinnes-Organe. So lange diese Gebilde daher — wie wir dies in niedersten Organismen nnd jedem ersten embryonischen Zustand der höhern finden — noch in einer nicht vollkommen getrennten indifferenten Zellsubstanz ruhen, so lange ist nicht von Willkür und noch weniger von freiem Willen die Rede, sondern nur mit Nothwendigkeit erfolgt, auf einen angebrachten Reiz, die augenblickliche Reaktion, etwa eine Zusammenziehung, oder dergleichen. Erst wo die Scheidung aller Substanzen vollendet und in der das Bewußtsein bedingenden Entwicklung nervoser Elementarsubstanz des Hirns die eigentliche Selbstständigkeit des Organismus begründet ist, tritt zwischen Reiz und Gegenwirkung das Erkennen hervor, und von diesem Augenblick an muß nicht mehr die Gegenwirkung unbedingt auf den Reiz folgen und von nun an kann auch, bloß durch die Erkenntniß oder das Gefühl angeregt, ein Wollen sich hervorthun, mit einem Wort — erst von hier an ist von einer Willkür und zuhöchst von einem freien Willen die Rede."

So weit Carus. Ich schreite zu seinem Unsterblichkeitsbeweis, welcher um so anziehender ist, je mehr Carus, als Physiolog, auf der Höhe der Zeit steht und je mehr es unmöglich scheinen dürfte, von seinem Standpunkte zur Unsterblichkeit zu gelangen. Er unterscheidet zweierlei Gründe dafür, daß das Leben des Menschen auf die Uridee (die Seele, die Monas, welche er als göttliches Urbild ewig sein läßt) bleibenden Einfluß habe, negative und positive.

„Der negative Grund, sagt er, ist der: die ganze Geschichte des zeitlichen Lebens, wenn sie nicht ein Resultat, ein gewisses Facit für die ewige Grundidee unsers Daseins enthielte, wenn jedes Leben nur wieder, in sich erfolglos, in den-

selben Anfangspunkt zurückliefe, von welchem es ausgegangen, es entbehrte jedes vernünftigen Grundes, ja es wäre eigentlich in sich Lüge, weil Alles in uns darauf deutet und mit Bestimmtheit erwarten läßt, daß die tausendfältigen Offenbarungen und Bethätigungen der Idee wirklich für den ewigen Kern dieses Daseins eine gewisse Folge haben müssen, und weil dann doch in der Wahrheit dieser Deutung nicht und niemals entsprochen würde. Was aber die positiven Gründe betrifft, welche allerdings beweisen können, daß eine Steigerung oder Minderung in der Energie dieser unserer innersten Lebensidee wirklich als Folge des Lebens anzunehmen und vorhanden sei, so ist zuerst auf das unmittelbare Bewußtsein des zu einer gewissen Höhe entwickelten Geistes sich zu berufen. Ein tief innerliches Wissen in uns gibt uns das Zeugniß, es sei in einer gewissen spätern Periode dieses besondern zeitlichen Daseins die innere Macht und Freiheit unsers eigentlichen Wesens — d. i. eben der an sich seienden Idee — größer und bedeutender, als in einer gegebenen frühern Periode. Zweitens und namentlich aber ist hier der merkwürdigen Wiedergeburt zu gedenken, welche die in sich höhere Idee in dem Augenblicke erfährt, als sie zum Selbstbewußtsein gelangt. Die Idee, welche hiedurch mit einem Mal aus dem Reiche der Nothwendigkeit heraustritt in das der Freiheit, sie muß von diesem Moment an auch, obwohl sie das eigentliche Wesen ihres Sinnes — mit einem Worte sich selbst — nie verlieren kann, in so weit frei sein, daß sie nicht mehr sich absolut und in allen Beziehungen als eine und dieselbe zu beweisen genöthigt sein darf (ein solcher Zwang waltet nur über den Ideen, welchen nie die Möglichkeit eines Wissens von sich selbst zugewiesen war), sondern daß sie von nun an einer Steigerung oder Minderung und einer veränderten Beziehung zu Anderem fähig sein wird. Allerdings gibt auch eben darum letztere Betrachtung die Ueberzeugung, daß nur von dem Au-

genblicke der Wiedergeburt der Seele im gewonnenen Selbst-bewußtsein des Geistes an von einem Wachsthum oder einem Sinken des An-sich-seins dieser Seele die Rede sein könne und es ist auch nie Jemanden beigekommen, schon von dem, was wir mit dem Namen des allgemeinen Absolut-Unbewußten bezeichnet haben, und was prometheisch unsere Organisation entwickelt, irgend eine Mehrung oder Minderung der Grundidee unsers Daseins zu erwarten."

„In dem reinen An-sich-sein der Seele, sagt er aber, ist jede Art von erschlossenem Bewußtsein undenkbar, und undenkbar deßhalb, weil die vorhergehenden Untersuchungen mit der entschiedensten Gewißheit die Bedingungen nachgewiesen haben, unter deren Vorhandensein allein das Wunder des Bewußtseins sich erschließen kann, und mit deren Aufgehobenwerden (im Tode) die Offenbarung des Bewußtseins demnach so gewiß schwindet, als die leuchtende Spitze eines Doms einstürzt, wenn das Fundament aus den Fugen weicht."

Sollen diese Ansichten einer Prüfung unterworfen werden, so bietet er uns vielleicht selbst Waffen. „Wenn in irgend einem Individuellen, sagt er, eine Reihe von Entwicklungszuständen die Aufgabe des Daseins wird, negirt und vernichtet immer das Hervortreten des Höhern zugleich etwas von dem vorausgegangenen Niedern, erhöht und veredelt aber auch das letztere mit, insofern dasselbe vorhanden bleibt." Wie kann man dies begreifen ohne Metamorphose, ohne Erzeugung eines Dritten, von den alten körperlichen Substanzen Verschiedenen, welches nicht mehr negirt werden kann, am wenigsten von den vorausgehenden Substanzen. Carus hätte nicht bloß von getroffener, sondern auch von treffender Hirnsubstanz sprechen sollen, wozu nicht bloßes Combiniren gehört. Dieses Dritte übt, wenn es ruht, keinen Gegendruck. Dieses Dritte hat oft keine Ursache zur Gegenwirkung ꝛc. Wie Carus sagen mag, es sei Erfahrung, daß die Seele sich steigere, und diese Stei-

gerung, dieses Wachsthum vom Selbstbewußtsein abhängig macht, auf der andern Seite aber doch das Selbstbewußtsein wie ein Haus zusammenfallen lassen kann, begreife ich nicht. Untergräbt er nicht damit die steigende Freiheit, jede Erhöhung? Carus spricht von einer Entwicklung und Scheidung der Substanzen. Er läßt diesen Proceß sich steigern. Wozu sollte denn aber eine Scheidung eintreten, wenn die Substanzen durch Trennung abnehmen müssen? wenn die volle Kraft der zuletzt entwickelten und geschiedenen Substanz ohne die andern wie ein Haus zusammenstürzt? Das Gleichniß mit dem Dom ist schlecht gewählt. Der Dom ist keine Entwicklung des Grundes. Sollte es passen, so müßte Carus auch beweisen, daß Alles im Dom, die nistende Taube, die Mauerranke vom Grund des Domes abhänge. Es gibt keinen Domgrund ohne Dom, aber ein schlagendes Menschenherz ohne denkendes Gehirn, eine Raupe ohne Schmetterling. Jenes Dritte muß Alles, dessen der Mensch auf Erden bewußt geworden, aufbewahren, wenigstens so aufbewahren, wie die Seele im Mutterschooß das in sie von der Erdseele oder von Gott Gelegte aufbewahrt und zur Wirklichkeit bringt, wonach alles Ausleben, alle Verwandlung im sokratischen Sinne Wiedererinnerung ist. Ja dieses Dritte verzehrt gleichsam den Menschen als äußere Gestalt und macht ihn nutzlos für diese, reif für die andere Welt.

Alle Denker fühlten die Nothwendigkeit, dem Menschen ein früher oder später eintretendes Bewußtsein mitzugeben ins andre Leben.

„Ich gebe zu, sagt Leibnitz, daß wir uns nach dem Tode nicht sogleich dessen erinnern, was wir gewesen sind, da dies der Natur weder eigen, noch angemessen ist. Ich glaube jedoch, daß das, was einer Seele einmal begegnet ist, ihr auf ewig eingedrückt worden, wenn es uns gleich nicht allemal wieder beifällt. So wissen wir manche Dinge, deren wir uns nicht

immer wieder erinnern, wofern uns nicht etwas dazu veranlaßt. Denn wer kann sich aller Dinge erinnern? Weil aber nichts in der Natur vergebens geschieht und nichts in ihr verloren geht, sondern Alles nach seiner Vollkommenheit und Reife strebt, so wird in gleicher Weise auch jedes Bild, das unsere Seele empfängt, endlich ein Ganzes mit den zukünftigen Dingen werden, so zwar, daß wir Alles wie in einem Spiegel sehen werden und dasjenige daraus entnehmen können, was wir zu unserer Befriedigung am geeignetsten finden werden. Daraus folgt, daß, je mehr wir Tugend geübt und gute Werke vollbracht, wir desto mehr Freude und Zufriedenheit dadurch erlangen werden." Mit Recht macht man darauf aufmerksam, daß schon der Ausdruck Erinnerung ein Er-Innern, ein Herausfühlen aus der in der Seele haftenden Spur sei.

Auch M. C. F. W. Grävell (Briefe an Emilien über die Fortdauer unserer Gefühle nach dem Tode. Leipzig 1821) nimmt an, daß uns alle auf Raum und Zeit ruhenden Erkenntnisse und alles Andenken an unsern jetzigen Zustand nur auf so lange entschwinden, bis der Mensch, nach einer Reihe durchlebter Entwicklungsstufen, alle Dinge aus sich selbst zu erkennen vermöchte.

Insbesondere sprechen für die Wiedererinnerung alle diejenigen Gründe, welche für die Hölle oder den Himmel angeführt worden. „Wie man auch über die Beschaffenheit des künftigen Lebens denke, bemerkt Bolzano, so ist doch außer Zweifel, daß es in einem genauen Zusammenhange mit dem gegenwärtigen stehen, daß dieses zu jenem sich ungefähr so verhalten müsse, wie sich der Anfang zu seiner Fortsetzung verhält. Kommen wir in der andern Welt an ohne alle Rückerinnerung an die gegenwärtige, so sehen wir dort Folgen und Nachwirkungen unsers Betragens auf Erden vor uns, ohne sie zu verstehen, ohne zu wissen, aus welcher Ursache

sie entsprangen: und dieß sollte der Vermehrung unserer Einsichten, dem Wachsthum unserer Vollkommenheit nicht hinderlich fallen?" Darüber noch später.

Wir haben bisher noch nicht alle Erscheinungen erwogen, welche gegen den Fortschritt in der Metamorphose, gegen die ewige Bewegung der Seele zu sprechen scheinen, oder diese Bewegung zurückdrängen. Gehen wir auf das Böse über.

XIII.

Die aus der Unvollkommenheit, dem Gegensatze der göttlichen vollkommenen Einheit, entspringende Vielheit macht Ungleichheit, das Böse möglich. Denn das Unvollkommene der Schöpfung besteht, nach den obigen Andeutungen, in der durch die Schöpfung gesetzten Aufhebung der Einheit; das Gute der Schöpfung in der Aufhebung dieser Vielheit; das Gute des einzelnen Geschöpfes in der Mitwirkung zur Wiederherstellung der Einheit durch die eigene Individualisation und durch Abspiegelung dieser Wiederherstellung in jeder Handlung, wie im Charakter; das Böse des einzelnen Geschöpfs in der Knechtschaft der Vielheit. Das Gute läßt darum nur eine Handlungsweise und eine Triebfeder gelten und verläuft sich in den Charakter, als seine Spitze. Die Möglichkeit ist bloße Unvollkommenheit, sie wird erst bös und dualistisch, wenn sie Möglichkeit nicht mehr sein kann und doch Wirklichkeit nicht nach dem göttlichen Gesetze wird, d. h. jede Seele ist als Möglichkeit im Verhältnisse zu Gott zwar unvollkommen, aber doch gut, nicht bös; sie wird erst bös, wenn sie, als eine zur intelligenten, tugendhaften Wirklichkeit geborne, ihr göttliches Gesetz nicht erfüllt.

Vielleicht wird das Gesagte an Beispielen klarer. Angenommen ist als Spitze der sittlichen Individualisation der Charakter. Und wir finden wirklich keine bösen Charaktere im strengen Sinne, sondern bei allen Bösen ein Hin- und Herschwanken, eine halbe Gewiß- und Bestimmtheit, ja eine große

Passivität. Es gehörte z. B. Buonaparte nicht zu den guten Charakteren, denn er hat seine Kraft, statt auf die Beglückung Frankreichs, auf Hegung abentheuerlicher Einfälle, wüstes Kriegsgetümmel, ehrgeizige Unbestimmtheiten gewandt und darum auf St. Helena selbst eingestanden, daß er sich stets von den Umständen habe bestimmen lassen. Der Charakter kann aber nur in fester, durch sittliche Ueberlegung geleiteter Bahn, in Selbstbestimmung bestehen. Dies haben auch die Dichter herausgefühlt. Lady Macbeth ist wie ein redender Traum, ein zerrissenes Schattenbild behandelt. Macbeth ist der Spielball eines Spucks. Mehr als einmal haben Mörder sich selbst vor Gericht gestellt, oder selbst sich gerichtet. Sie haben dies nicht aus Furcht vor dem Rächer gethan, da sie oft den Tod durch Verschwiegenheit hätten hinausschieben können, sondern aus Ungewißheit. Grausame Menschen gibt es, aber keine grausamen Charaktere. Danton verläßt die Hauptstadt, wo Blutvergießen von ihm anscheinend mit Lust betrieben worden, und lebt der Ehe. Alles Blutvergießen läßt sich bei ihm auf vorübergehende politische Maßregeln zurückführen. Sämmtliche Laster sind blos Allgemeinheiten und Verschwommenheiten sittlicher Art. Der Geiz will das Geld Aller, der Hoffärtige die Anerkennung Aller, der Wollüstige den Genuß Aller rc. Keiner lebt sich in das Individuale hinein, keiner erschöpft, liebt und kennt die Einheit, sondern lebt energielos im allgemeinen Taumel, in sittlicher Schlaftrunkenheit.

Es frägt sich nun, welchen Einfluß das Böse auf die fortschreitende Metamorphose, auf den Fortschritt der Bewegung habe.

Solche Betrachtungen führen von selbst auf die Hölle, welche Heiden und Christen gleichmäßig annahmen. Und nie haben die Philosophen sich geschämt, ewige Strafen anzunehmen, weder Platon im Gorgias, noch Leibnitz, noch Lessing rc. Hören wir den letzten. „Leibnitz, sagt er, hat den unaufhör-

lichen Wachsthum der gleichmäßigen Vollkommenheit zuverläßig blos von den allgemeinen Zuständen des Ganzen verstanden und H. Eberhard erstreckt ihn auf alle einzelne Wesen. Wenn aber auch diese in beständiger Bewegung zu mehrerer Ausbreitung sein sollen, so möchte ich wissen, wie bei moralischen Wesen überhaupt Sünde statt haben könnte? Es wäre denn, daß die Sünde selbst nichts Anderes, als eine Bewegung zu mehrerer Ausdehnung sein sollte. Nein so hat Leibnitz gewiß nicht gedacht, sondern was er von einem Einzelnzustande des Ganzen, nach der Hypothese der gleichmäßigen Vollkommenheit, sagt: „„Dieses Ganze (das All) kann alle Vollkommenheit haben, wenn auch die einzelnen Dinge, aus welchen es zusammengesetzt ist, in der Vollkommenheit wachsen und abnehmen können,““ das ist schlechterdings auch von jedem Zustande des Ganzen nach der Hypothese des immerwährenden Wachsthumes zu verstehen. Das Ganze mag in dem nämlichen Grade der Vollkommenheit fortdauern, oder jeden Augenblick an Vollkommenheit wachsen, so hindert das Eine eben so wenig als das Andere, daß nicht einzelne Wesen eben sowohl an Vollkommenheit zunehmen als abnehmen könnten. Ohne dieses mögliche Abnehmen ist bei moralischen Wesen die Sünde unerklärlich, und mehr als eben dieses mögliche Abnehmen braucht es nicht, auch die Strafe, ja die ewige Strafe der Sünde selbst in dem System der immer wachsenden Vollkommenheit zu erklären. Aber ich muß zuvörderst jene esoterische große Wahrheit selbst anzeigen, in deren Rücksicht Leibnitz der gemeinen Lehre von der ewigen Verdammniß das Wort zu reden zuträglich fand. Und welche kann es anders sein, als der fruchtbare Satz, daß in der Welt nichts insuliret, nichts ohne Folgen, nichts ohne ewige Folgen ist? Wenn daher auch keine Sünde ohne Folgen sein kann und diese Folgen die Strafen der Sünde sind: wie können diese

Strafen anders als ewig dauern? wie können diese Folgen jemals Folgen zu haben aufhören?"

Bisher wollte Lessing nur zeigen, daß die Ewigkeit der Strafe auch bei dem Fortschritte, bei der Steigerung des Alls noch vertheidigt werden könne. Dabei drängt sich von selbst die Frage auf, ob das Allgemeine zum Fortschritte bestimmt sein und doch das Einzelne von diesem Fortschritte sich sollte ausnehmen, zurückgehen können. Schien das Letztere unstatthaft, so erhob sich gegen die Ewigkeit der Strafe eine neue Schwierigkeit. Diese Ewigkeit war in ihrer Voraussetzung gefährdet.

„Gesetzt aber auch, bemerkt Lessing, der ewige Rückgang eines moralischen Wesens wäre in sich selbst widersprechend: so bleibt auch so noch die Ewigkeit der Strafen nach den strengsten leibnitzischen Grundsätzen gerettet. Genug, daß jede Verzögerung auf dem Wege der Vollkommenheit in alle Ewigkeit nicht einzubringen ist und sich also in alle Ewigkeit durch sich selbst bestrafet. Denn nun auch angenommen, daß das höchste Wesen durchaus nicht anders strafen kann, als zur Besserung des Bestraften; angenommen, daß die Besserung über lang oder kurz die nothwendige Folge der Strafe sei: ist es schon ausgemacht, ob überhaupt die Strafe anders bessern kann, als dadurch, daß sie ewig dauert? Will man sagen: allerdings durch die lebhafte Erinnerung, welche sie von sich zurückläßt? Als ob diese lebhafte Erinnerung nicht auch Strafe wäre!"

Sind auf diese Art nicht nur Theologen, sondern auch Philosophen geneigt, ewige Bestrafung anzunehmen, so sind doch auch viele unter den erstern und fast alle unter den letztern bereit, die Hölle zu verwerfen. Man bringt hiefür verschiedene Gründe.

„Die Sünden, sagt Ernst Soner, sind endlich; zwischen dem Endlichen und Unendlichen findet kein Verhältniß statt;

also müssen auch die Strafen endlich sein. Wenn nämlich die Vergehungen der Gottlosen unendlich sein, oder als solche sollten angesehen werden können, so müßten sie jene unendliche Kraft entweder aus sich selbst, oder vom Sünder, oder von dem, gegen den man sich versündigt, oder von einigen dieser Dinge, oder von allen zugleich haben. Aber sie können auf keine dieser Arten unendlich sein, oder als solche betrachtet werden; und doch bleibt außer diesen Arten keine übrig, auf welche die Vergehungen unendlich heißen und sein könnten."

Dagegen wendet freilich Leibnitz ein, die Sünden könnten auch unendlich sein in Ansehung der Zahl, wenn die Gottlosen in alle Ewigkeit fortfahren zu sündigen. Und Lessing meint, daß, wenn es auch blos möglich wäre, ja in alle Ewigkeit blos möglich bliebe, solche Sünder anzunehmen, so könnte man für diese möglichen Ungeheuer auch blos mögliche, ihnen allein zukommende Strafen annehmen. Aber er selbst nimmt blos einen Zustand an, welcher dem von Katholiken festgehaltenen Fegfeuer sich nähert, und zwar aus drei Gründen, weil eine Hölle mit der Absicht Gottes bei der Strafe, mit der Gerechtigkeit Gottes und mit der menschlichen Natur streite.

„Die weder in der Vernunft, noch in der Schrift gegründete intensive Unendlichkeit der Strafen, sagt er, macht die unendliche Dauer derselben so unbegreiflich, mit der Güte und Gerechtigkeit Gottes so streitend, unserm Verstand und unserer Empfindung so empörend. Denn zu dieser intensiven Unendlichkeit gehört vornehmlich ihre Stetigkeit; und diese Stetigkeit ist es, welche alle Besserung unmöglich macht. Ich will sagen: wenn die Strafen bessern sollen, so hindert die immerwährende Fortdauer des physischen Uebels derselben so wenig die Besserung, daß vielmehr die Besserung eine Folge dieser Fortdauer ist. Aber die Empfindung dieses dauernden Uebels muß nicht stetig, muß wenigstens in ihrer Stetigkeit nicht immer herrschend sein, weil es unbegreiflich ist, wie bei

dieser herrschenden Stetigkeit auch nur der erste Entschluß zur Besserung entstehen könnte.

„Daß sie mit dem Wesen der Seele streiten, ist daher klar, weil die Seele keiner lautern Empfindung fähig ist, d. i. keiner solchen Empfindung fähig ist, die bis in ihr kleinstes Moment nichts als angenehm, oder nichts als unangenehm wäre, geschweige daß sie eines Zustandes fähig sein sollte, in welchem sie nichts, als dergleichen lautere Empfindungen, entweder von der einen, oder von der andern Art hätte.

„Daß sie aber auch mit der Gerechtigkeit Gottes streiten, dieses, fürchte ich, dürfte vielleicht weniger erwogen sein worden, als es verdient. Was heißt indeß offenbarer damit streiten, als annehmen, oder zu verstehen geben, daß selbst die Gerechtigkeit Gottes einer Unvollkommenheit bei ihren Strafen nicht ausweichen könne, welche der menschlichen Gerechtigkeit in gewissen Fällen unvermeidlich ist? Diese Unvollkommenheit besteht darin, daß die menschliche Gerechtigkeit, wenn Strafen und Belohnungen colludiren, nicht anders als durch die wenigere Bestrafung belohnen und durch die wenigere Belohnung bestrafen kann: mit einem Worte, daß sie in dergleichen Fällen, wie der Ausdruck ist, in Bausch und Bogen bestrafen und belohnen muß. Aber müßte dieses auch Gott? Nimmermehr. Sondern wenn es wahr ist, daß der beste Mensch noch viel Böses hat und der schlimmste nicht ohne alles Gute ist: so müssen die Folgen des Bösen jenem auch in den Himmel nachziehen und die Folgen des Guten diesen auch bis in die Hölle begleiten; ein Jeder muß seine Hölle noch im Himmel und seinen Himmel noch in der Hölle finden. Die Folgen des Bösen müssen von den mehren Folgen des Guten und die Folgen des Guten von den mehren Folgen des Bösen nicht blos abgezogen werden, sondern jede derselben müssen sich in ihrer ganzen positiven Natur für sich selbst äußern."

Betrachten wir einmal einige dieser Sätze. Bei beständiger Ausbreitung der Einzelwesen hält Lessing die Sünde für unmöglich. Aber es kann doch ohne Zweifel auf einen sündigen Zustand, der Folge von tausend kleinen, zufälligen, eben nur auf dieser Erde stattfindenden und dann schwindenden Einwirkungen ist, ein mehr vollkommner folgen.

Ohne mögliches Abnehmen, sagt Lessing, sei die Sünde unerklärlich. Dagegen ist anzuführen, daß der Mensch durch Lasterthaten nicht abnimmt, denn er war vor diesen entweder nie wahrhaft tugendhaft, oder seine Seele befand sich im Zustande bloßen Vermögens (potentiae), welcher gegen den der Thätigkeit und Wirklichkeit jedenfalls von einer Seite zurücksteht, weil das Handeln Bestimmung des Menschen ist.

Die Sünde, sagt Lessing, kann nicht ohne Folgen sein. Dieser Satz ist nicht zu bestreiten. Aber welche Folgen wird sie haben? Wenn der Mensch von so Vielem abhängt, wird auch die Folge sich auf Vieles vertheilen, wird nicht insulirt und isolirt beim Lasterhaften stehen bleiben. Daß Alle unter Einem Sünder leiden, dafür spricht schon der Satz von Leibnitz: im Ganzen verschwinde das Einzelne.

Die Verzögerung, sagt Lessing, läßt sich nicht einbringen. Dieses widerstreitet aber schon dem religiösen Gemeinsinn, welcher auf Büßungen durch Selbstpeinigung und große Leiden Gewicht legt, eine vollkommene Reue von einer unvollkommenen unterscheidet und mit Recht die größere Wirkung gesteigerter Seelenzustände betont. Sollte denn jenseits ein schnellerer Flug, eine größere Innigkeit nicht die Vollkommenheit auf außerordentliche Weise steigern können? Ist die Seele nicht schon hier vermögend, mit viel wenig und mit wenig viel zu geben und zu erstreben, in kürzester Zeit die längsten Anstrengungen eines Zweiten zu überflügeln?

Die Besserung, sagt Lessing, ist eine Folge der Fortdauer des Uebels. Aber warum soll denn die Besserung, also bloße

Verneinung eines Gebrechens, nicht zu guten Thaten, zur Bejahung übergehen, d. h. aufhören können? Auch hier streitet Lessing mit dem religiösen Gemeingefühl, welches in den heidnischen und christlichen Glaubensgebäuden von einem Ende der Läuterung, einer Aufnahme in den Himmel weiß.

Endlich bezeichnet es Lessing als dem Wesen Gottes widerstreitend, daß dieser bei der Bestrafung nicht menschlicher Unvollkommenheit sollte ausweichen können. Würde aber eine Bestrafung in Lessings Sinn nicht die Unvollkommenheit nach sich ziehen, daß blos wegen der Bestrafung ewig das Böse, wenigstens in seinen Folgen geduldet und so die Harmonie der Schöpfung gestört werden müßte?

So weit mit Lessing. Für den Satz der aus dem Bösen und Guten gemischten Natur spricht übrigens die Erfahrung zu deutlich. Es giebt keine Neigung an sich, welche ganz bös wäre. Der Diebstahl, der Geiz haben ihre gute Seite, wie der verkrüppelte Baum noch eine gute Seite haben kann, denn es ist dem Menschen eingepflanzt, besitzen zu wollen. Den Ausschweifungen der Liebe und des Lebensgenusses liegt die Werde- und Lebenslust zu Grunde, ohne welche nichts entstünde, die selbst Jean Paul in seiner Selina erfassen will. „Wenn ich so sehe, bemerkt er, daß eine todte Thierfaser nur ein Paar Tropfen Wasser verlangt, damit darin eine kriechende Völkerschaft größerer und kleinerer Thierchen auferstehe, ja wenn ich dürre Heustengelchen, eine bloße Rinde, bloße Holzkohle sich im Wasser zu jagenden, ja zu gebärenden Thieren auflösen sehe, und zuletzt, wenn sich im bloßen leeren Regentropfen allein eine Welt von fünf verschiedenen Thierarten gebiert: so frag' ich, wo ist denn Versiegen des Lebens denkbar mitten in der Ueberschwemmung von zahllosen Sprungquellen desselben, die rings um uns die Erde bedecken; und wenn ich diesen Vordrang des Lebens überall arbeiten sehe, daß jedes Blatt nach Göthe sich zum Baume ausstrecken würde, hielten

nicht die Mitglieder desselben es nieder; und wenn Alles sich bewegt, von den Flammen an bis zu den Wellen, was kein Todtes vermöchte: so freu ich mich des Lebens, des weiten, breiten, unaufhörlichen und dadurch des meinigen auch, und ich frage, wenn alle die kleinen Aufgußthiergeisterchen sich im kalten, magern, dünnen Wassertropfen ihr Leibchen und Leben erbauen und gewinnen können, wie sollte nicht künftig tausendmal leichter der starke gereiftere Geist mitten unter dem Reichthume der Kräfte umher sich neue Schwingen ansetzen zum Flugkörper nach jenseits?"

Nicht Alle schließen so und wir haben besonders viele Naturforscher und Aerzte, welche im qualmenden Dunste werdelustiger Natur zu Boden sinken. Was hier nur beispielsweise bei dem Geize, dem Diebstahl, der Ausschweifung angedeutet worden, ließe sich auf alle Laster anwenden. Der Beweis von der Gerechtigkeit Gottes gründet sich eigentlich auf die menschliche Natur, als eine niemals ganz der Verdorbenheit anheimfallende, und dafür sprechen auch die Uneinigkeit und Ungleichheit, die Charakterlosigkeit der Bösen, wovon oben die Rede war. Auf Gott und Natur zugleich sind endlich auch diejenigen Gründe hergenommen, welche sich aus dem Determinismus gegen die Hölle ergaben. Man definirt von diesem Standpunkte aus den Willen als einen ins Bewußtsein gekommenen Trieb und findet eine menschliche Freiheit mit dem Gesetze der Ursachlichkeit, der Individualisation, wie mit den Zwecken Gottes streitend. Gibt es aber keine Freiheit im gemeinen Sinne, so gibt es auch keine Zurechnung im strengen Sinne und ohne diese keine vernünftige Strafe von ewiger Dauer und gleicher Stärke.

Gegen das Gesetz der Ursachlichkeit streitet die Freiheit, wie Hartley bemerkte, insofern als bei der Annahme, daß die Handlung, wie die Unterlassung, oder deren Gegentheil, gleichmäßig folgen könnten, auch angenommen werden muß, daß beim Gleichgewichte eine oder die andere, oder beide ohne irgend eine Ur-

sache eintreten können. Statt dessen sehen wir aber, daß der Mensch schon bedingt und in Wechselwirkung als Glied einer Kette gesetzt ist, ehe er die Welt erblickt. Und wenn er geboren ist, so hat er die Leidenschaften und Eigenschaften seiner Eltern im Geblüte und ist in allen seinen Vorstellungen gleichsam nur die Klaviatur, auf welcher die Umgebung spielt. Vergebens redet man von Willkür. Wenn er wacht, so treibt ihn sein Blut vor Freude zu hüpfen, so bewegt er sich, fällt er ꝛc., ohne zu wissen wie. Vergebens wird man zum Gefolterten sagen, er solle seinen Willen brauchen und keinen Schmerz empfinden. Schläft der Mensch, so schwingen die Nerven fort, ob es ihm lieb oder leid ist. Denkt endlich der Mensch oder handelt er, so denkt und handelt er nach der Bildung und Staatsgrundsätzen, welche eine Erbschaft der Vergangenheit sind. Das Höchste wie das Niedrigste ist ihm gleichsam eingeimpft, die Anlagen wie die Ausbildung. Seine Tugend beruht auf der Zucht. Ohne dies müßte jeder Mensch von vorne anfangen und ein Erstgeschaffener sein.

Alles ist bewegt, Alles hat seinen nächsten, außer ihm liegenden Grund. Ohne Grund ist nur Gott, weil er den Grund in sich selbst hat. Dies und Aehnliches ist hundertmal erwogen und wieder erwogen worden.

Leibnitz entscheidet sich gegen die völlige Unbestimmtheit (omnimoda indeterminatio) wegen der vielen verborgenen Anregungen, und gegen die Gleichheit der Gewichte, welche uns bestimmen (indifferentia aequilibrii), weil sich Niemand gegen + a und — a gleich hinneigen könne, bei jeder Wahl ein überwiegender Grund da sei. Ihm haben sich Viele angeschlossen. Unter Andern spricht Bonnet in seinem psychologischen Versuch gegen die Willkür.

„Wenn die Seele, bemerkt er, frei vom Körper sich zwischen zwei Gegenständen befände, die ihr vollkommen gleich schienen, so würde sie sich in einem vollkommenen Gleichgewicht befinden und weder für den einen noch den andern bestimmen können.

Denn es ist keine Wirkung denkbar ohne eine Ursache, welche jene hervorbringen kann. Was für eine Ursache könnte aber in diesem Falle die Seele zu etwas bestimmen? Sie kann sich nicht in der Natur der vorliegenden Gegenstände finden, weil man diese vollkommen gleich angenommen hat; nicht in der Natur des Willens, weil dieser nur durch das Beste bestimmt wird und hier gar kein Bestes ist; nicht in der Natur der Freiheit, weil diese nur ein unbestimmtes Vermögen zu handeln ist."

Aehnliche Gedanken hatten der schon genannte David Hartley und sein Uebersetzer Pistorius in den Betrachtungen über den Menschen. Der letztere bemüht sich auch, eine Quelle anzugeben, aus welcher der Schein der menschlichen Freiheit floß.

„Man kann sich den Menschen, äußert er, insofern ein Gefühl der Freiheit da ist, in dreifachem Zustande vorstellen: ehe er wählt, indem er wählt und nachdem er gewählt hat. Im ersten Falle weiß der Mensch oft selbst noch nicht, welche Bewegungsgründe ihn bestimmen werden. So lange nun der Mensch in diesem Zustande ist, seine Seele sich mit Betrachtung und Abwägung der Gründe beschäftigt, so verhält er sich wie eine Wagschale, in welche beiderseits noch kein Gewicht gelegt ist. Wird er bestimmt, ist der Zustand der Wahl vorhanden, hat seine Seele Gewichte bekommen, so ist er sich der Bewegungsgründe, die ihn bestimmen, entweder deutlich bewußt, oder nicht. Ist das Erste der Fall, so fühlt der Mensch auch, daß er seinen eigenen Gründen nicht zu widerstehen vermag, daß diese Gewalt über seine Entschließung ausüben. Ist das Letztere der Fall, so entsteht die Frage, ob er dessenungeachtet durch Bewegungsgründe bestimmt wird, oder ob es alsdann gar keine Bewegungsgründe gibt und der Mensch ohne Grund und Ursache, von ungefähr bestimmt wird. Dies Letztere kann man darum nicht behaupten, weil man aus dem Mangel deutlich vorgestellter Bewegungsgründe durchaus nicht auf die Abwesenheit der klar oder dunkel vorgestellten schließen kann. Betrach-

ten wir endlich den Menschen nach der Wahl, so haben oft Begierden und Leidenschaften von ihrer Stärke nachgelassen und nun glaubt der Mensch, daß er dasjenige, wozu ihn der Affekt trieb, hätte unterlassen können, weil er es jetzt unterlassen kann. Er verwechselt den Zustand seiner Seele nach der Wahl mit dem Zustande derselben vor der Wahl. Wie oft sagen wir dagegen, bei ruhiger Ueberdenkung eines wichtigen, mit reifer Ueberlegung gefaßten Entschlusses, daß wir nicht anders haben wählen können und noch so wählen würden, wenn wir uns noch einmal entschließen sollten. In diesem Falle haben wir nicht einmal nach der Wahl das angebliche Gefühl der Freiheit. Ist aber der Entschluß auf Antrieb der Leidenschaften gefaßt worden, so fehlt unsrer Seele beim ruhigen Nachdenken das Gewicht, wodurch Begierde und Leidenschaft auf die Seele wirkten. Alsdann findet man, daß unsere gegenwärtigen deutlichen Vorstellungen uns zu einem ganz andern Entschlusse bestimmen. Man lasse die deutlichen Beweggründe das eigentliche Gewicht, die dunkeln den Staub sein, der sich an die Gewichte oder an die Schale gesetzt hat. Mit diesem Staube wird die Wagschale einen Ausschlag geben. Allein der Staub verfliegt, wird weggeblasen, man wiegt noch einmal und bekommt einen ganz andern Ausschlag."

So wirkt die verschiedene Stimmung in verschiedener Zeit zur Erzeugung des Gedankens einer Freiheit. Es wird dieser Schein unterstützt, so oft man das Werden, den Fortschritt des Menschen, abgebrochen betrachtet, nur vorwärts blickt.

Die Freiheit besteht nur in dem Gewicht, welches der Mensch, als gegebenes und schon bestimmtes Wesen, zwei Gegenständen gegenüber in die Wagschale legt, in dem Gegengewicht, welches er als Sein der Außenwelt und der durch diese vermittelten Verleiblichung gegenüber behält. Es muß etwas Bestimmtes dasein, welches nach eignem nicht entlehntem Triebe und Grunde sich will. Der Mensch ist Individuum,

Individuen gegenüber, und bliebe, nach der Möglichkeit, Individuum auch ohne zufälliges Zusammentreffen mit Andern. Er ist relativ zu ihnen frei, an sich aber doch immer unfrei, schon bestimmt vor der Geburt. Bis auf einen Grad lehrt die Physiognomik und Kranioskopie Wahres. Nun ist man aber geneigt, das frühere Werden zu vergessen, den Augenblick des Entschlusses als abgebrochen zu betrachten und anzunehmen, der Mensch könne werden, was er wolle, weil die früheren Zustände und Entschließungen oft in's Reich des Unbewußten versinken, ohne aufzuhören, bestimmend auf alles Bewußte einzuwirken. Man betrachtet nur, was der Mensch durch eine Handlung werden kann und was er wird, nicht was er schon geworden ist. In Ansehung der Zukunft ist der Mensch allerdings frei und kann sich frei denken, aber nur so lange, als die Zukunft nicht Gegenwart wird, weil er der Zukunft gegenüber noch frei, d. h. leer von Einwirkung und Bestimmungen durch Aeußeres ist. So wie diese Bestimmungen eintreten, erkennt er seinen Fehlschluß, weil die Seele als Möglichkeit die Bestimmung von Außen zur Verwirklichung braucht. Und wenn sich der Edlere doch durch die Deterministen verletzt fühlt und seine sittliche Freiheit vertheidigt, so kommt es nur daher, weil er sein individuales Gegengewicht, wovon oben die Rede war, sein zur höchsten menschlichen, geistigen wie sittlichen Entwickelung prädestinirtes Sein fühlt und dieses Selbstgefühl Freiheit nennt, was es nur im Verhältnisse zum Objekt und auch in dieser Hinsicht nur theilweise ist, da das Bestimmtsein zum Guten nicht von uns abhängt und sich nur im Verkehr mit der Außenwelt von der Möglichkeit zur Wirklichkeit erhebt.

Ich übergehe, wie weiterhin die Lehre des Determinismus ausgebildet worden, und will nur noch kurz andeuten, wie die Deterministen Einwürfen begegnen. Zuvörderst hält man ihnen entgegen, daß sie Gott zum Urheber des Bösen

machen, weil der Mensch ohne Freiheit auch nicht das Böse hervorrufen könne, also von Gott, als der letzten Ursache, zum Bösen getrieben, folglich auch zur Hölle prädestinirt sei. Dagegen läßt sich sagen, daß allerdings von Gott Alles prädestinirt sein müsse, weil sonst Jemand etwas wollen und ausführen könnte, was Gott nicht will, weil sonst der Mensch Pläne Gottes vereiteln und über den Schöpfer sich erheben könnte. Aber was Anderes ist die Vorherbestimmung des Zweckes, etwas Anderes die Vorherbestimmung der Mittel. Alle die Tausende von Welten, die Myriaden von Geschöpfen sind nur Mittel zum Zwecke Gottes und zwar zu einem unermeßlichen Zwecke. Mögen nun auch die einzelnen Geschöpfe einander bestimmen, der Freiheit berauben, zum Bösen bringen, der Zweck bleibt dennoch gut. Die verschiedensten negativen und positiven Größen können doch das von Gott erzielte Facit zu Stande bringen. Gott will und erreicht jedenfalls das Gute als Endziel. Aber auch das Böse bei den Mitteln ist nicht sein Werk, da zu jenem Facit unendlich viele Möglichkeiten führen, welche den weitesten Spielraum der wechselseitigen Bestimmung zulassen und, wenn sie auch bös sein sollten, doch nicht bös sein müssen, weil sich bei der unendlichen Menge der Fälle wechselseitiger Bestimmung stets ein Fall denken läßt, wo man zum Guten bestimmt wird.

Ein anderer Einwurf gegen den Determinismus ist vom Gewissen hergenommen und seiner Krankheit, dem Selbstmorde, einer Erscheinung, welche Anfangs auch blind, dunkel ist, im Reiche des Unbewußten schlummert und, einmal hervorgerufen in's Bewußtsein, wohlthuend, oder schrecklich werden kann. Aber das Gewissen wirft nie vor, daß man hätte anders wählen können, sondern ist nur das beängstigende Gefühl, daß man selbst nach der Summe vorausgehender Bestimmungen und Anlagen bös sei. Das Gewissen ist nicht ein Blick in die Ursachen und Möglichkeiten einer That, sondern in das

ganze Innere, auf den Grund aller Thaten. Wo dieser Gesammtblick fehlt, verwirklicht sich das Gewissen nicht.

Ein dritter Einwurf betrifft endlich die Belohnungen und Strafen böser Thaten, worum es uns hier überhaupt zu thun ist. Man begreift nicht, wie Jemand ohne freien Willen straffähig sein solle. Aber wenn uns zuvörderst irgend etwas zum Guten treiben muß, wenn wir unfrei sind und der Beweggründe bedürfen, so wird die Strafe und die Belohnung als Beweggrund zum Guten um so nothwendiger. Und es läßt sich nicht denken, daß die Gottheit eben so falsche Schlüsse macht, wie unsere modernen Criminalisten, welchen die philosophische Tiefe abgeht. Denn diese haben die Abschreckungstheorie vielfach befeindet und gefallen sich in sentimental gefärbter Spiegelfechterei gegen diese, obgleich sie deren Richtigkeit an jedem lebenden Wesen und an sich selbst tausendmal erkannt haben. Denn es lebt kein Mensch, der nicht Manches aus Furcht vor der Strafe unterlassen hätte. Demnach bleibt die Nothwendigkeit der Strafe gerade für diejenigen am klarsten, welche die Freiheit des Menschen am meisten beschränken.

In Ansehung des Determinirten, also eigentlich des ohne volle Zurechnung gut oder bös Handelnden gebe ich folgende Punkte zu erwägen:

Die Strafe und Belohnung sind jenseits gemischt, nicht intensiv gleichbleibend, schließen also die Begnadigung wie den Justizmord, alles das menschliche Gemüth Empörende aus.

Die jenseitige Strafe kann erst mit der Einsicht in die Sünde beginnen, wie diesseits das Gewissen erst mit einer Total-Erkenntniß hervorbricht, nach den vielen Beispielen zu schließen, wo große Verbrechen keine Gewissensangst zu verursachen scheinen. Wo aber Erkenntniß und das Böse zusammentreffen, da hat das letztere ein Gegengewicht an der erstern, da treten Reue und Liebe Gottes ein, welche jede Strafe mit

innerer Seligkeit gleichsam überfluthen. Es liegt sehr nahe, diese Ansicht gegen Culturhasser wie Rousseau geltend zu machen. Mit der steigenden Cultur und Bildung steigt allerdings die Möglichkeit und Allseitigkeit wechselseitiger Bestimmung, es erweitert sich der Determinismus im Großen wie im Kleinen, im Laster wie in der Mode; und, wenn der Grundstock einer oder mehrerer Nationen bös ist, wächst auch die Herrschaft des Bösen. Es findet aber zugleich auch eine Annäherung an die höchste uns vergönnte Erkenntniß statt; wir ahnen eher, beim tausendfältigen Zusammenstoß der Geister, den Zweck Gottes, der sich in der Ganzheit, in der Allheit des Geschlechtes aussprechen muß. So führt das höchste Uebel auch die stärkste Gegengabe mit sich. Denn gegen die Erkenntniß des Bösen als Bösen so wie des Guten läßt sich nicht siegreich kämpfen, nicht in die Länge aushalten, wenn auch der Mensch auf eine Zeit dagegen mit Frivolität, Witz, Ironie ꝛc. auszukommen suchen sollte. Die Philosophie der Geschichte bestätigt diesen Satz unter Anderem durch die Nachweisung, wie das Gesetz der Individualisation, das im Leben wie der Erkenntniß Höchste, sich immer mehr geltend macht. Alle Steigerung der Natur vom Schwimmenden zum Mineral ꝛc. beruht auf steigender Individualisation. Aller Fortschritt der Geschichte vom passiven, mehr ruhenden, allgemeinen Orientalischen zum Volksthum, Republikanischen, Constitutionalen der Europäer beruht auf steigender Individualisation.

Ferner muß es jenseits noch weit deutlicher werden, wie alles Böse kein Sein für die Ewigkeit beanspruchen kann, weil die Schöpfung gut geschaffen ist, weil jede Seele als Möglichkeit von Innen heraus zum Guten determinirt bleibt und ihren Charakter, trotz des Irdisch-Verkehrten, nie verliert. Damit werden aber auch alle Strafen nur zu Besonderheiten.

Das Allgemeine wiegt Besonderes auf, lasterhafte Jahrtausende verschwinden wie Tropfen in Gottes Barmherzigkeit,

obgleich er jede Sünde bestraft und keine Reue, keine gute That des isolirten Sünders jemals das vollbrachte Böse ungeschehen macht.

Dies geschieht, indem für die Determination von Außen und für eine dadurch möglich gemachte Abweichung der Seele von ihrer Idee alle Seelen gleichsam solidarisch haften, weil bei der unendlichen Wechselwirkung und Einwirkung keine Seele aus sich allein ihre Wirklichkeit, ihre Metamorphosen schafft und somit jeder Gute für alle Bösen diesseits wie jenseits Erlöser, der Böse aber nie der alleinige Urheber seiner Missethaten sein kann.

Gewiß wird also Jeder jene Strafen um so mehr als Wohlthat begrüßen, je mehr sein Wesen schon so gestimmt ist, daß ihm die Beweggründe zum Guten mächtiger und zahlreicher vorkommen, als die zum Bösen, d. h. je weiter er durch ein reiches Verhältniß zur individualisirten geistigen Vergangenheit und Gegenwart in der Erkenntniß allgemeiner Zwecke vorgeschritten ist.

Ich erinnere zum Schlusse an die obige Schöpfungstheorie und das dritte mit C bezeichnete Glied, worunter nur die Arbeit der Myriaden Geschöpfe gemeint sein kann, den unverwüstlich heiligen Blüthenstaub der Schöpfung zu sammeln und damit zur Gottheit zurückzukehren, nachdem der Schöpfer selbst die leuchtenden Bienen des Firmaments wie Honigsammler des Himmels ausgesandt hat. Der Gedanke, die Schöpfung zum Werkzeuge Gottes zu machen, ist uralt. Im Gastmahl Plutarchs sagt Thales: „In den größten und vorzüglichsten Theilen der Welt wohnt eine Seele, deren sich Gott wie eines Werkzeuges bedient."

Damit kommt man allerdings in die Nähe der Apokatastasis, der Wiederbringung aller Dinge, in die Nähe der Emanationssysteme, des Pantheismus und Mysticismus, kurz in die Nähe aller derjenigen, welche die Schöpfung mit allem

Guten und Bösen schon jetzt in Gott sein oder später in Gott aufgehen lassen, damit, wie der Apostel Paulus sagt, Gott Alles in Allen sei, was, nach Plutarchs Schrift über den Abgang der Orakel die ältesten Theologen in dem Satze ausdrückten: Zeus der Anfang, Zeus die Mitte, aus Zeus Alles.

Aber man muß bei so schweren Dingen jeden möglichen Unterschied aufsuchen. Die obige Theorie hat weder etwas Pantheistisches, noch hebt sie die Ewigkeit des Geschöpflichen auf.

Wenn wir den Fall setzen, das All höre einmal auf und es sei nach dem Weltuntergange nichts mehr, als das Vollkommenste, Etwas, wofür der menschliche Geist kein positives erschöpfendes Wort hat, weil wir dazu durch die völlige Verneinung derjenigen Seite Gottes gelangen müßten, von der wir ihn allein erkennen, der des Schöpfers — so ist damit die Möglichkeit offen gelassen, daß Gott ungekränkt existirt, wenn er auch nicht mehr Schöpfer ist und daß er sich nach der Schöpfung wieder als Anderes zeigen kann, wofür der Ausdruck fehlt. Und diese Möglichkeit ist unbestreitbar möglich, wenn es auch einer neuern Religionsphilosophie gefällt, zum Empirismus zurückzukehren und zu sagen: „Nichts sei in Gott, was nicht zuerst im Menschen gewesen," wie einst Locke dem Stagiriten nachgesagt: „Nichts sei im Verstande, was nicht zuerst in den Sinnen gewesen." Den Letztern antwortete Leibnitz durch den Zusatz: „Außer der Verstand selbst;" den Erstern läßt sich durch den Zusatz antworten: „Außer Gott selbst."

Indem aber jene Möglichkeit offen gelassen wird, ist der Pantheismus abgeschnitten, weil die Verhältnisse, nämlich das Diesseits und Jenseits, das Geschöpf und der Schöpfer, welche miteinander stehen und fallen, noch nicht in Eins aufgehen, da Gott gleichsam einen Ueberschuß über den Schöpfer hat, als Nicht-Schöpfer nie Eins mit dem Geschöpfe wird.

Eben so wenig ist der Mensch aber auch mit seinen Tha-

ten vernichtet, oder die Schöpfung in's Nichts zurückgesunken, wenn Gott aufhört, Schöpfer zu sein. Die Schöpfung hört nur als dieses oder jenes auf, denn sie ist einmal von und vor Gott gewesen, bei dem es nichts Vergangenes und nichts Zukünftiges gibt. Wir sind damit an den Gedanken einer Metamorphose des Alls gewiesen.

Doch zu weit von dem Hauptvorwurfe würde die Untersuchung über solche Dinge abführen, da doch so manche Fragen über den künftigen Wohnplatz und Verkehr der Geister hier untersucht sein wollen. Anderswo mag sich Gelegenheit bieten zur Erörterung über jene Probleme, wie es nämlich möglich sei, daß Gott aufhört, Schöpfer zu sein, ohne sein Werk zu vernichten, daß die Schöpfung aufhört und doch ewig ist, daß die Schöpfung zu Gott vorschreitet und doch nie Gott wird oder in Gott verschwindet. Ich erinnere bloß an die Unterschiede der Möglichkeit und Wirklichkeit in Ansehung der Geschöpfe, an den verschiedenen Zustand, aus welchem, durch welchen und zu welchem etwas gehen kann, und daß auch Gott etwas möglicher und wirklicher Weise sein kann, wie vor ihm etwas nach der Möglichkeit oder nach der Wirklichkeit sein kann ꝛc.

XIV.

Ueber den Wohnplatz abgeschiedener Geister lassen sich mancherlei Hypothesen aufstellen. Wenn man die Millionen Sterne betrachtete und zugleich erwog, daß die von uns bewohnte Erde auch ein Planet sei, so war der Gedanke sehr natürlich, daß alle Sterne zu Wohnplätzen bestimmt seien und der Mensch an allen Theil haben könne. Noch näher kam diese Ahnung, als man den Einfluß der Gestirne auf die physikalischen Zustände der Erde, also auch auf den Menschen, erforschte. Zudem hat sich der Gedanke stets geltend gemacht, daß der Mensch, als Theil des Alls, stets in Beziehung zu diesem stehe, und, bei aller Absonderung des einzelnen Menschen wie des einzelnen Planeten, ein Zusammenhang bestehen müsse. Man hat die Astrologie, als Lehre von dem Einflusse der Gestirne auf Geburt und Schicksale des Menschen, fallen lassen, nicht so die Annahme einer Sympathie der Erde und des Menschen mit den Himmelskörpern. Es lebt kein Ptolemäos mehr, welcher allenfalls zwischen dem Merkur und der Galle, zwischen der Venus und Leber rc. ein Wechselverhältniß setzte. Aber je gewisser der Einfluß der Sonne und des Mondes auf die Erde und auf menschliche Gesundheit und Krankheiten ist, je gewisser es ist, daß selbst Dinge auf uns wirken, welcher unsern Sinnen nicht zugänglich sind, geschweige solche, welche wir deutlich sehen und wie Sonne und Mond empfinden können, je mehr uns endlich das irdische Leben belehrt, daß wir an allem uns irgendwie Zugänglichen Theil zu haben berufen sind — um so mehr gewinnt der Gedanke, daß

zwar nicht die Sterne für den Menschen, aber der Mensch nicht blos für einen, sondern alle Sterne geboren sei. Die Erde bedurfte des menschlichen Mikrokosmos, als bewußter Spitze. Was verbietet uns, zu schließen, daß auch die andern Planeten eines solchen Gipfelpunktes bedürfen, in welchen sich alle ihre Erscheinungen hinaufsteigern?

Dabei giebt uns aber das Gefühl zweierlei zu erwägen. Erstens das Stückwerk menschlichen Wissens. Zu was einen zweiten und dritten Planeten, da der Mensch seinen eignen nicht hinlänglich kennt? Der Geist kann tausend von Metamorphosen erleben, bis er zur völligen Einsicht der Erde gelangt. Und somit bliebe die Erde fort und fort der Schauplatz der Geister. Es wäre damit eine Art Seelenwanderung gesetzt, freilich unter einem andern Gesichtspunkte, als es etwa bei Pythagoras, Empedokles, Pindar, Platon, Hierokles, arabischen Philosophen, Talmudisten, in den Religionen Aegyptens, Indiens, Germaniens ꝛc. der Fall gewesen. Diesen war nämlich, ob sie nun ein Herabsteigen der menschlichen Seele in Thiere, Pflanzen, Steine, oder einen Kreislauf und eine Wiederholung einer Seele durch mehrere menschliche Körper, oder endlich ein Ein- und Auswandern übermenschlicher Wesen durch menschliche Körper annahmen, immer sittliche Läuterung die Hauptsache. Dagegen ist Lessing geneigt, mehr zum Behufe geistigen Fortschrittes die Hypothese der Seelenwanderung zu unterstützen. „Wie, sagt er, wenn es nun gar so gut als ausgemacht wäre, daß das große langsame Rad, welches das Geschlecht seiner Vollkommenheit näher bringt, nur durch kleinere schnellere Räder in Bewegung gesetzt würde, deren jedes sein Einzelnes eben dahin liefert? Nicht anders! Eben die Bahn, auf welcher das Geschlecht zu seiner Vollkommenheit gelangt, muß jeder einzelne Mensch (der früher, der später) erst durchlaufen haben. In einem und demselben Leben durchlaufen haben? Kann er in ebendemselben

Leben ein sinnlicher Jude und ein geistiger Christ gewesen sein? Kann er in ebendemselben Leben beide überholet haben?

„Das wohl nun nicht! Aber warum könnte jeder einzelne Mensch auch nicht mehr als einmal auf dieser Welt vorhanden gewesen sein? Ist diese Hypothese darum so lächerlich, weil sie die älteste ist? weil der menschliche Verstand, ehe ihn die Sophisterei der Schule zerstreuet und geschwächt hatte, sogleich darauf verfiel? Warum könnte auch ich nicht bereits einmal alle die Schritte zu meiner Vervollkommnung gethan haben, welche blos zeitliche Strafen und Belohnungen den Menschen bringen können? Und warum nicht ein andermal alle die, welche zu thun uns die Aussichten in ewige Belohnungen so mächtig helfen? Warum sollte ich nicht so oft wiederkommen, als ich neue Kenntnisse, neue Fertigkeiten zu erlangen geschickt bin? Bringe ich auf einmal so viel weg, daß es der Mühe wiederzukommen etwa nicht lohnet? Darum nicht? Oder weil ich es vergesse, daß ich schon da gewesen? Wohl mir, daß ich das vergesse. Die Erinnerung meiner vorigen Zustände würde mir nur einen schlechten Gebrauch des gegenwärtigen zu machen erlauben. Und was ich auf jetzt vergessen muß, habe ich denn das auf ewig vergessen? Oder weil so viel Zeit für mich verloren gehen würde? Verloren? Und was habe ich denn zu versäumen? Ist nicht die ganze Ewigkeit mein?"

Auch Göthe soll bekanntlich geäußert haben, er erachte es für gewiß, daß er schon tausendmal da gewesen und wohl noch tausendmal wiederkommen werde.

Gegen die Seelenwanderung läßt sich aber gar Vieles einwenden. Der Gedanke an eine Wanderung in das Thier-, Pflanzen- und Mineralreich, in welches die unsittlichen, lasterhaften und ungeistigen Menschen herabsinken sollten, konnte nur aus Unkenntniß des Thierreiches entspringen. Je mehr wir uns mit den niedern Reichen bekannt machen, um so mehr werden wir finden, daß in denselben nichts Ungesundes, nichts

Lasterhaftes ist. Wie sollten also in denselben ruhelose, gefallene Seelen stecken? Zudem widerspricht eine solche Annahme dem Gesetze der Individualisation, welches in der Natur sichtbar ist. Es giebt keine generatio æquivoca für die Wirklichkeit. Nur die Seele als Möglichkeit ist zwar ein individualisirter, aber anderen gleicher Punkt. Und auf diese Gleichheit gründet sich das von Göthe, Empedokles und Andern ausgesprochene Gefühl präexistirender Heimathlichkeit und Verwandtschaft. Das Bestreben der Natur nach Besonderung ist so groß, daß sie sogar jede Familie, jedes Einzelnwesen einer Gattung mit Eigenheiten ausstattet, weil in ihr unendliche Möglichkeiten liegen.

„Gewiß, sagt Carus, das früheste menschliche Ei wie das thierische, sie sind beide von kaum sichtbarer Kleinheit, beide sind sphärische, mehrfach in einander geschachtelte Bläschen, allerinnerst der sogenannte Keimfleck, darum das Keimbläschen, darum die Dotterblase und darum die Chorionblase, und selbst dem bewaffneten Auge wird es schwer möglich sein, die Eizelle im Ovarium eines Kaninchens oder einer Kuh von der Eizelle im Ovarium der Frau zu unterscheiden. Aber dies liegt blos darin, daß nothwendigerweise jede organische Bildung von der Darstellung der Hohlkugel ausgehen muß. Diese ideelle Hohlkugel ist aber, wie wir schon früher bemerkten, in Beziehung auf die unendlichen verschiedenen Weiterbildungen des Organismus gleichsam der Mittelpunkt, von dem unendlich viele Radien nach der Peripherie gedacht werden können. Wie jeder dieser Radien dann, je näher dem Mittelpunkte, um so näher auch den Anfängen der andern Radien erscheint, so auch ist jene Reihenfolge der Entwickelung, um so weiter zurück, um so mehr der Hohlkugel genähert; und eben so wie nothwendig betrachtet auch der Anfang jedes Radius im Centrum mit den Anfängen aller andern möglichen Radien zusammenfällt und doch, weil er gerade diesem Radius angehört, selbst schon im Centrum als

ein andrer zu denken ist, so ist auch die allererste Keimzelle des Eies allerdings überall nothwendig eine gleiche, aber hinwiederum schon eben darum, weil sie für jedes verschiedene Geschöpf dem Anfang einer andern und besondern Entwickelungsreihe angehört, auch an sich jedesmal als eine andere zu denken. Somit kann denn also auch jene Betrachtung der ursprünglich scheinbaren Gleichheit des ersten menschlichen und thierischen Keims schlechterdings kein Grund sein, eine wirkliche erste und vollkommene Gleichheit des menschlichen und thierischen Organismus zu behaupten. Ganz in gleicher Weise ergibt sich alsbald die Wahrheit, daß die menschliche Seele nicht etwa zuerst blos als eine thierische sich verhalte und erst allmählig zur menschlichen werde, sondern immer wird sie in ihrem frühesten Bethätigen sich sogleich als eine eigenthümliche und höhere sicher erkennen lassen. Wie würde dann der Organismus des werdenden Kindes ein so ganz anderer, wie würde ein so eigenthümliches und schöneres Verhältniß von Hirn und Sinnesorganen und gesammter Gliederung sich entwickeln, wenn nicht die noch absolut unbewußte so ganz andere und höhere Idee an ihm sich dergestalt offenbarte! Wie viel mehr muß, wenn die Idee zum Weltbewußtsein sich steigert, sogleich ihre andere Wesenheit sich zu erkennen geben! Welche ganz andere Eigenthümlichkeit haben daher schon die ersten dunkeln Aeußerungen psychischen Lebens im Kinde gegen die des Thieres! Wie anders ist der erste auf die Mutter gerichtete Blick des Auges, wie anders das erste um die Lippen des Kindes spielende Lächeln! In Allem kündigt sich an, es solle sich hier offenbaren ein im Gegensatz zur Thierheit durchaus Neues, ein Wesen, durch welches erst eigentlich das Erdleben geistigen Werth, geistige Bedeutung erhält, mit einem Worte, gleichsam der erste geistige Gedanke des Planeten, das eigentliche Erwachen der Erde, ohne welches alle ihre Erscheinungen im dumpfen, schweren, gleichgültigen Schlafe befangen bleiben."
Wir werden, in Erinnerung an das oben Gesagte, die Gleichheit

der Eizelle und andrer Anfänge aus der Gleichheit aller Seelen an sich, die spätere Ungleichheit aus der Macht der Verhältnisse erklären, womit sich die Erklärung der Ungleichheit als Strafe nicht verträgt.

Zudem sieht man leicht, daß eine Verwandlung der Menschenseelen in Thierseelen keine sehr empfindliche Strafe ist, da hiebei das Bewußtsein verloren geht. Und dies hat man von jeher bei sittlicher Belohnung und Strafe so hoch angeschlagen, daß man z. B. den aus der Güte Gottes gezogenen Beweis für Unsterblichkeit von diesem Standpunkte aus angriff und behauptete, daß äußere Güter und Uebel nicht als Belohnungen oder Strafen, oder überhaupt als etwas Bedeutendes betrachtet werden könnten, da der Mensch nur dann wahrhaft glücklich oder unglücklich sei, wenn sein Gewissen dabei sei.

Weniger hätte in dieser Beziehung die Wanderung der Thierseele in Menschenleiber gegen sich. Bei der Thierseele gibt es keine Zurechnungsfähigkeit, kein das Leben überdauerndes Bewußtsein, also auch keine Wiedererinnerung und jenseitige Belohnung. Zudem steht die Thierseele als Möglichkeit der Menschenseele als Möglichkeit völlig gleich und kann sich im Menschenleibe ganz wohl zum Menschen verwirklichen.

Etwas mehr hat die von Lessing wieder aufgenommene Wanderung durch mehrere menschliche Körper für sich. Aber auch gegen diese läßt sich Vieles einwenden. Lessing unterstützt die Hypothese hauptsächlich durch die Nothwendigkeit des Fortschrittes und die Möglichkeit, daß auf diesem Wege ein Fortschritt stattfinden kann. Jeder Mensch muß das Vorhergehende der Bildung in sich aufgenommen haben. Damit sind Alle einverstanden. Aber es frägt sich, ob dies der Weg hiezu ist. Er kann es nicht sein. Erstlich wäre nämlich damit alle von der Natur eingehaltene Mannigfaltigkeit des Seins aufgehoben. Jedes Individuum wäre nämlich dem andern gleich,

hätte denselben Weg durch die Geistesstufen, dieselben Leben durchzumachen. Denn wo das Ziel gleich ist, müssen auch die Mittel gleich sein. Damit würde die mannigfaltige Pracht des Individualen und Besondern aufgehoben. Mancher wird hier einwerfen: aber es bleibt die Allgemeinheit, es bleibt die Menschheit als Zweck der Individuen, als Erzeugniß und Ziel des Besondern. Aber auch das Allgemeine wird bei dieser Annahme in seinem Leben gekränkt und seines Einflusses beraubt, im eigentlichsten Sinne zwecklos gemacht. Die Seele, welche nämlich zu einer Zeit geboren wird, verharrt in dem jüdisch oder christlich gefärbten Individuum, setzt ihren Weg durch alle Stufen für sich fort, ist in der Maschine ein kleines Rad für sich, hat in einem Leben eine Färbung, in einem zweiten wieder eine Färbung, nie alle Farben zugleich, ist für eine Farbe gleichsam prädestinirt. Was hilft es ihr, wenn neben ihr Christen wohnen, wenn sie noch nicht Jude gewesen? Darnach kann für sie streng genommen nie eine Summe von Bildung, ein Resultat früherer Zeiten da sein. Sie ist außer Verbindung gesetzt mit dem Erzeugnisse früherer Jahrtausende, wenn sie gerade nach dem Verlaufe dieser ihren Weg erst beginnt. Das Allgemeine ist für sie todt, ist für alle Individuen todt, wenn nur eine Stufe in einem Leben zu erreichen ist. So bekommen wir lauter Individuen voll trauriger farbloser Einförmigkeit der Anlage wie des Weges, welche kein Allgemeines brauchen noch erzeugen. Hiemit wäre ein träger Gang nothwendig; der Fortschritt würde nicht die geometrische Progression bilden, wo jedes nächste Leben alle vorhergehenden Glieder, das Allgemeine, mit sich nimmt; der Mensch würde, vermöge der Bildung seiner Zeit, z. B. nicht zugleich Jude, Christ, hellenisch und deutsch gebildet sein können. Aber gerade die Natur lehrt uns, daß bei jeder höhern Stufe kein Mitmachen oder Mitleben, sondern ein Mitnehmen und Mitführen stattfindet. So hat auch der Mensch im Gegensatze

zum Thier einen thierischen Organismus, führt ihn aber nur als höhere Stufe mit sich, ohne in seiner Entwickelung als Mensch aufgehalten zu sein, oder erst als Polyp, Schnecke rc. leben und sich geberden zu müssen. Nicht einmal bei der Seele des Embryo oder Kindes läßt sich eine Wanderung annehmen, ohne den bisherigen Weg der Verwirklichung real zwecklos zu machen. Und dem allgemeinen Fortschritte, nicht dem individualen ist die weitere Erkundung der Erde zu überlassen. Diese Erkundung, diese Wissenschaft unsers Planeten wird alsdann auch für diejenigen nicht verloren gehen, welche bei Lebzeiten nur Mangelhaftes erkannten. Denn die Schauplätze wie die Geister stehen rückwärts wie vorwärts in Verbindung. So viel über diesen Einwurf.

Es läßt sich noch ein zweiter denken. Sollen nämlich die Gestirne Schauplätze der Geister sein, so kann man sich das Langweilige einer Wanderung von Planet zu Planet, oder einer Geisterreise nicht verbergen. Man sieht nicht ein, weßhalb die Gottheit von Planet zu Planet, von Gleichem zu Gleichem und nicht sogleich auf den höchsten und letzten Planeten führen soll. Für wen hat es nicht etwas Ermüdendes und Niederschlagendes, immer wieder geboren zu werden für Weltkörper derselben Gattung? Wer kann Dantes divina comedia in einem Zuge lesen? Die reiche Abwechslung der Schauplätze, Schilderungen und Anspielungen, der Begegnisse und Erlebnisse schützt einen dem Mittelalterlichen entwachsenen Geschmack nicht gegen Ueberdruß. Der mächtige im Menschen liegende Drang nach neuer und rasch an's Ziel führender Bahn hat sich auch in der christlichen Dogmatik ausgeprägt. Erst hoffte man ein baldiges allgemeines Weltgericht. Aber unter Andern sagt schon Augustinus sehr bestimmt, daß sogleich nach dem Tode noch ein besonderes Gericht vor jenem allgemeinen stattfinde. Und Viele, welche die Seelenwanderung annahmen, sahen sich durch dieses Gefühl bewogen, eine bestimmte Zahl

und Zeit zu setzen. So sagt Pindar, die Seele komme nach dreimaligem tadellosen Wandel zu den Inseln der Seligen. Und indische Religionslehrer erzählten, daß die Prüfung und Läuterung im Körper im ersten Weltalter 100,000 Jahre, im zweiten Weltalter 10,000, im dritten 1000, und im jetzigen nur 100 Jahre gedauert. Vielleicht sind sie für die Zukunft noch gnädiger.

Frägt es sich also, welche Art von Schauplatz dieses Gefühl fordert, so müssen wir genauer betrachten, was den Menschen vor Allem ermüdet und überdrüssig macht. Unschwer wird man finden, daß es nur der Mangel an Werden ist. Die divina comedia ermüdet, weil in ihr nichts wird, weil insbesondere die Hauptperson, Dante, nichts erzeugt, oder bewirkt, sondern beschauend immer dieselbe bleibt, mag sie nun in der Hölle, im Fegfeuer oder Paradiese sein. Es ist das ganze Gedicht ewige subjektive Lyrik. Soll uns also ein Planet als künftiger Schauplatz anziehen, so muß er ein werdender und zwar aus uns werdender sein. In diesem Falle bliebe also nur die Hypothese, daß die Sonne ein stetes Erzeugniß ihrer Planeten, also auch der Erde und bis auf einen Grad eines jeden Erdbewohners ist. Anziehend wäre es, einmal von diesem Gesichtspunkte die Erdumdrehung, als Ergebniß der Elektrizitätabgabe der leuchtenden Hemisphäre, die gewaltigere Strömung geöffneter tiefer Schachten oder die bösen Wetter bei Tag, den Schlaf bei Nacht, als schwachen Strom und Zug zu den Gegenfüßlern, die Westfluth als Ergebniß der der Sonne nachstrebenden und so die Luft und durch die Luft das Wasser hebenden Elektrizität, die größere Neigung zum Schlafe in unterirdischen Aufenthaltsorten, den Tod als Verbrennungsprozeß sammt seinen Begleitern, dem raschen Athem, dem Schweiß, der Kälte, das Zerstörende nächtiger Begeisterung, den Unterschied der Farbe, als den der Elektrizitätausströmung, die Gewitter und ihre häufigern Erscheinungen am

Tage oder gegen Abend, die größere Elektrizität und Wärme vor der Fluth als hinter der Fluth, die Irrsterne als verirrte Sammlungspunkte und ihr Verschwinden in die Sonne, elektrische Figuren als Vergleichungspunkte mit den Planetenzügen ꝛc. zu untersuchen. Die Gravitation hat sich als Bezeichnung bloßer Wirkung überlebt.

Es läßt sich der Gedanke, daß die Sonne am wahrscheinlichsten der Schauplatz der abgeschiedenen Geister ist (wenn man einmal einen solchen Schauplatz irgendwo annehmen will), von solchen, die mit Phantasien und Vermuthungen spielen, zu verschiedenen Folgerungen benützen. Zuvörderst taucht der uralte bei den Stoikern, in der deutschen Mythologie, im Christenthum sich findende Gedanke an einen allgemeinen Weltbrand auf. Denn wenn sich die Materie immer mehr vergeistigt, wenn jeder Geist seinen Theil der Erde der Sonne zuträgt, wenn die Verwandtschaft zwischen der Erde und der Sonne stets wächst, so wäre ein Aufgehen der Erde in die Sonne, d. h. eine Verbrennung denkbar. Zweitens werden umgekehrt, so lange beide Planeten bestehen, die Sonne und Alles, was auf ihr oder um sie ist, in Abhängigkeit sein, wie das Kind von der Mutter, aber nicht blos von der Erde, sondern auch von den übrigen Planeten, womit sich dann die Wurzel der Sonnenbewohner von selbst erweitert und sie auch die übrigen Planeten im Erzeugnisse kennen lernen, ohne von Planet zu Planet zu schweifen.

Die Naturforscher pflegen zu solchen Hypothesen zu lächeln, aber es ist ihnen auch versagt, irgend einen Gegenbeweis zu liefern. Wer von ihnen weiß zu sagen, ob in dem verhältnißmäßig kleinen Zeitraume von 5000 Jahren sich der Umfang und die Sonnenbahn der Erde vergrößert oder verkleinert? Mahnen uns nicht die Meteorsteine an Verbrennung und Zertrümmerung von Weltkörpern? Sind es nicht sonderbare Angaben von Xenophanes, daß Sonnenfinsternisse eingetreten,

von welchen eine einen ganzen Monat gewährt, die andre den Tag zur Nacht verkehrt habe? Man braucht solche Angaben nicht anzunehmen wie sie lauten, man muß sie jedoch als uralte Traditionen, daß es nicht immer so gewesen, gelten lassen. Denn für die Veränderung der Weltkörper und ihrer Bahnen spricht die allgemeine Erfahrung, daß sich auf Erden Alles ändert. Gebirge sind entstanden, Thierreiche verschwunden und noch kocht das Innere der Erde, um eine Zukunft zu erzeugen. Alles ist in der Bewegung, Alles im steten Werden, im Fortschritte begriffen. Unwandelbar, in ewiger Ruhe und Gleichheit ist nur die Gottheit, welche nicht wird, sondern ist. Darum sind auch diejenigen, welche mehr auf physikalischem als philosophischem, oder spekulativem Standpunkte stehen, nicht selten bei dem Fortschritte angelangt, einem Fortschritte, welcher progressiv in's Ungeheure sich verschnellert, weil jede Kraft durch die Anwendung wächst. Als Beispiel will ich eine Stelle aus Mulder's Vorlesung über das Streben der Materie nach Harmonie (Braunschw. 1844) anführen.

„In diesem materialen Klumpen, sagt er, in welchem ein vernünftiger Geist wohnt, hat nicht bloß jedes Organ seine Form und seine Bestandtheile, sondern jedes Elementar-Theilchen seine eigene Gestalt. In den 800 Millionen Menschen, die jetzt auf der Erde leben, gibt es nicht ein einzelnes der Millionen Blutkörperchen, die durch die Adern eines einzelnen Menschen strömen, das nicht abgepaßt und abgemessen, nicht von derselben Form ist .... Ich vergleiche den Geist des Menschenfressers und den des edeln und gebildeten Mannes mit der Materie des Nebelflecks, woraus unser Planetensystem geworden und woraus der menschliche Körper jetzt zusammengesetzt ist. In dem rohen Geiste und der rohen Materie liegen die Keime der Entwickelung zu etwas Anderem, zu Etwas, worin so viel Harmonie herrscht, wie Rohheit und Wüste herrschten in dem, was sie ursprünglich waren .... Darf

ich es für bewiesen halten, daß die Kräfte der Materie ebensowohl für harmonische Entwickelung empfänglich sind, wie die Kräfte des Geistes, dann dürfen wir von ihr nach dieser Ordnung der Dinge etwas Anderes erwarten, welches, gegenüber dem, was jetzt besteht, für uns besser heißen mag; darnach dieselbe wiederum einen Schritt vorwärts richten und sie so fortgehen sehen bis an ihre Grenzen. Werfen wir einen Rückblick auf unsern Planeten. Roh und wüste wechselte Alles, bis Gleichgewicht zwischen den Kräften der Materie entstand; es kamen kleine Wesen aus ihr zum Vorschein; die Infusorien bereiteten den Stoff und die Form für die Weichthiere, diese für die Fische, diese wiederum für die kriechenden Thiere; die kriechenden Thiere bereiteten sie für die Säugethiere und diese letztern für die Vögel. Zusammen, durch die Pflanzen unterstützt, waren diese nothwendig, um den Stoff der Erde geschickt zu machen, einen höheren Geist zu beherbergen. Wird er dazu immer geschickt bleiben? Erst sechs oder sieben tausend Jahre beherbergt er diesen Geist. Der Umfang von Kenntniß, die Entwickelung des Verstandes nimmt zu. Nicht in jedem Jahrhundert sieht man diesen fortschreiten, aber sonnenklar bei einem Rückblick in die Geschichte. Stillstehen kann der Geist nicht. Strebt er stets vorwärts, so kommt eine Zeit, wo der Geist eines andern Körpers bedarf. Dann, scheint mir, ist der Zeitpunkt da, wo die Erde eine neue Formveränderung erleiden und das menschliche Geschlecht eben so untergehen wird, wie wir den Körper vergehen sahen von Geistern, die zu stark waren, um in dem Körper zu verbleiben."

Wer geneigt ist, eine Erdseele anzunehmen, wird sagen, daß diese, als die Grundlage der Individualisation und Möglichkeiten, sich immer mehr zersplittere, zertheile und so die Erde am Ende durch die Myriaden von Individuen an Seele erschöpft, bloße Materie der übrigen Monaden werde, wie etwa die von der menschlichen Seele getrennte, abgehauene Hand.

Bei Betrachtung der Geschichte nehmen wir übrigens wahr, daß sich die Verlegung des Jenseits nach den Fortschritten der Geographie bis auf einen Grad richtet. Die griechische Mythologie verlegt z. B. das Elysium, die Gefilde ewigen Frühlings, je nach der Zeit, an verschiedene Orte der Erde. Pindar spricht von Inseln der Seligen. Aber schon Platon, und gewiß nicht ohne mythologischen Anhalt, läßt die Seele als seligen Dämon auf den Gestirnen wohnen, zur Strafe in Leiber gebannt werden und dann wieder auf die Gestirne zurückkehren. Cicero deutet im Traume des Scipio auf die Milchstraße, was lange vor ihm Heraklides gethan.

Auch die nordische Mythologie hat wenigstens Anfangs große Neigung, ihren Himmel in unbekannte Weltgegenden zu verlegen. Jenseits des Oceans wohnen Riesen in Jotunheim, welches die Eisberge zur Grenze hat und auf der entgegengesetzten Seite des Ufers liegt Udams Ackur, das Unsterblichkeitsland.

Die Perser lockte die uralte Sternbetrachtung in die Höhe. durch das Himmelsgewölbe lassen sie die Seelen in den Gorodman, ein Gewölbe, kommen, wo Ormuzd mit den Himmelsfürsten wohnt.

Dem Gorodman schließt sich der Dschennet Gennet der Muhamedaner an, welcher über den sieben Himmeln liegt.

Nach der Ansicht der Indier fahren die Seelen auf ätherischen Himmelswagen (Baiban) in den Himmel zurück, aus dem sie herabgekommen.

Nähert sich die letztere Stufe der platonischen, so finden wir bei den Aegyptern, wie im griechischen Volksglauben, Inseln der Seligen.

Der alte hebräische Glaube, ein steter Sammelplatz, welcher nur zweimal mehr in einen Mittelpunkt sich zurückzieht, bietet den traurigen Scheol tief unter der Erde, wo die Seele ohne Vergeltung schlummerte.

Die christliche Religion hat diesen Ort als Vorhölle und Hölle in den Abgründen der Erde ziemlich lange festgehalten. Und es macht einen wunderlichen Eindruck, wenn noch Bellarmin in allem Ernste das Fegfeuer und die Hölle in den Mittelpunkt der Erde verlegt. Von da werden sie durch naturwissenschaftliche Untersuchungen nicht so leicht vertrieben, wie jene Inseln beseitigt worden sind.

So viel steht nach Allem fest, daß es dem Menschen beim Gebete wie beim Gedanken an den Himmel natürlich ist, aufwärts zu blicken und zwar um so mehr, je gesteigerter und freudiger sein Gefühl, je zuversichtlicher seine Hoffnung über die Tiefe des Grabes hinwegschwebt und von der Finsterniß nach göttlicher Helle sich sehnt. Wem fallen hier nicht die Worte bei: „Die aber Erleuchtete waren, werden leuchten wie der Glanz des Firmaments und die Viele in der Gerechtigkeit unterwiesen, wie Sterne immer und ewig (Daniel 12, 3). Alsdann werden die Gerechten leuchten, wie die Sonne im Reiche ihres Vaters (Matth. 13, 43)."

XV.

Das Wiedersehen, der ganze himmlische Verkehr gehört gleichfalls zu den Fragen über die Verhältnisse, unter welchen jenseits die Bewegung oder Metamorphose fortschreitet.

Nach dem Obigen drängen sich uns sogleich mehrere Gedanken von selbst auf. Man hat den Mutterschooß eine heilige Werkstätte der Natur genannt. Wo sollen wir nun zum Gedeihen des Doppelgeistes eine solche Werkstätte finden, wo soll unsere geistige Errungenschaft, unsere Doppelseele der neuen Zukunft entgegenkeimen, den Schlummer der Kindheit schlummern, die Spiele einer himmlischen Tugend, einer göttlicheren Weisheit spielen? Das Höchste, was wir an Schönheit, Weisheit und Tugend zur Einheit, zum Unvergänglichen gesammelt haben, ist vor jener Welt kaum mehr als ein Punkt, ein Samenflöckchen, bestimmt, unter dem Herzen liebender Geisterwelt einem neuen Leben entgegenzudämmern.

Fast Alle streiten für das Wiedersehen. Aber fast Alle umgehen dabei die Stellung zu feindlichen und bösen Geistern. Fragen wir also, ehe wir die Gründe für das Wiedersehen Geliebter aufzählen, wie es sich beim Lasterhaften und Bösen verhalte, der vielleicht dem Geiste dessen unmittelbar folgt, welchen er soeben erschlug.

Es bietet sich dabei der Vergleich des Gesunden und Kranken. Irrthum und Laster sind in einem gewissen Sinne die Krankheiten der Seele und haben ihre Wirklichkeit. Sie schließen aber, nach den obigen Andeutungen, die Möglichkeit des An-

derssein nicht aus; sie tödten das ursächlich-gute Sein der Seele nicht. Und an dieses letztere Sein, an die Idee, an die Seele als Möglichkeit zu Allem, wird die andere Welt anknüpfen.

Für das Wiedersehen Befreundeter und Geliebter sind wir reich an Gründen, denn die Liebe und Sehnsucht machten erfinderisch. Ich will einige derselben aufzählen, ehe ich zu deren Prüfung komme.

Man bemerkte, daß der Faden der Blutsverwandtschaft nie gänzlich abgeschnitten werden könne, weil aus etwas, dem realen Zusammenhange, nicht nichts werden könne. Noch dauerhafter sei das Band, welches durch die Schönheit, Wahrheit und Tugend um die Geister geschlungen gewesen. Der Geist sei ferner zum steigenden Reichthume bestimmt, könne also nicht ärmer werden, nicht entblöst von den Erinnerungen der Freundschaft, von Allem, was er geliebt und wodurch er in Liebe gefördert worden. Der Mensch könne nur an Anderem, Verwandtem sich selbst erkennen. Auf Erden wäre keine solche Erkenntniß möglich gewesen, wenn der Schöpfer den Menschen allein hingestellt. Jenseits fehle also ohne diesen Umgang die Selbsterkenntniß; aber auch kräftige Thätigkeit. Das geringste Infusionsthierchen entstehe nicht allein, sondern werde sogleich mit verwandten Geschöpfen in Wechselwirkung gesetzt. Wie der Mensch auf Erden Gleiche nöthig gehabt, um mit Lust und Erfolg zu wirken, so auch der Geist jenseits, denn darauf beruhe die Macht und der Fortschritt. Das Körper- wie das Geisterreich stehe weiter unter dem Gesetze der Anziehung des Verwandten und jede Zersetzung und Auflösung erscheine nur als Ergebniß einer die alte Verbindung überwiegenden Wahlverwandtschaft. Diese Wahlverwandtschaft der Geister müsse aber im andern Leben um so mehr wachsen, da der Tod das in der Liebe vielfach störende Irdische mehr ablöse, die Liebe reiner und darum stärker werde. Und wie die Kraft zur Liebe, wachse auch die Kraft, äußerliche Hindernisse,

wie sie im Raume, der Vielgeschäftigkeit des irdischen Lebens ꝛc. sich finden und die Vereinigung nicht selten unmöglich machen, zu überwinden. Ohne eine solche Vereinigung, ohne Wiedersehen werde auch nie die volle Harmonie des Menschenwesens eintreten. Der Tod Geliebter zerreiße die Herzen, lasse den Mißton der Sehnsucht und des Schmerzes zurück. Jeder Mensch sei aber bestimmt, sich zur höchsten Harmonie auszubilden. Ein Einwurf konnte aus dem Fortschritte gemacht werden, welcher neue Umgebung, Vorauseilen der Früherverstorbenen zu fordern schien. Aber ein derartiger Fortschritt schien ein Vergessen des Frühern und die Nutzlosigkeit des bereits erworbenen geistigen Guts vorauszusetzen, weil man nur in verwandten Kreisen jenseits das Erworbene noch brauchen könne, nicht aber solchen gegenüber, welche uns völlig fremd in Ansehung des Weges, der Anlage, der Erlebnisse seien. Der Fortschritt könne auch nicht im Vergessen des Alten, sondern nur in Vermehrung und Zuwachs bestehen. Zudem begreife man nicht, warum die vorangegangenen Lieben, welche doch an denselben Ort gekommen, wohin wir kommen, welche nicht nur die Anlage, sondern auch denselben Weg wie wir gehabt, uns so schnell theilweise, oder ganz und auf immer entrückt werden sollten. Ein Zusammenhang des Universums sei außerdem gewiß. Dauert das Menschenwesen fort, so knüpfte sich daran, daß nicht ein plötzlicher Sprung vom Unvollkommenen zum Vollkommenen stattfinden könne, daß ein stufenweises Fortschreiten, ein Anfang im alten Geleise nothwendig sei. Und wo konnte der Abgeschiedene besser sein neues Leben anknüpfen, als im Kreise seiner Freunde? Zudem war Alles auf Erden vermittelt durch verwandte Kreise, die Erziehung, die Thätigkeit wie die Tugend. Dachte man nun an eine Vermittlung des Abgeschiedenen mit Gott, so bot sich auch hier der Gedanke an Freunde. Sollte Gott auf einmal erkannt, geliebt werden im höchsten Sinne, sollte er unmittel-

bar zu den Abgeschiedenen hintreten, seine Wohlthaten spenden? Hier auf Erden läßt er sich nur mittelbar erkennen, spendet alles Gute nur durch Vermittlung der uns umgebenden Natur- und Menschenwelt. Ließ es sich nicht denken, daß er auch jenseits noch lange durch die Geisterwelt sich offenbare? Und wer endlich annimmt, daß jenseits eine Geisterversammlung stattfinde, der kann davon doch die im Leben verwandten Geister nicht ausschließen. Die Meisten waren auch davon nur zu weit entfernt. Der allgemeine Wunsch, blos Verwandtes zu sehen, Alle, die anders dachten, standen oder handelten, verbannt zu wissen vom Mahle des Himmels, ist weder schön, noch wahr. Diesen Wunsch Verdammungssüchtiger weist Christus in der Stelle zurück: „Ich sage euch, daß Viele von Aufgang und Niedergang kommen und mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreiche zu Tische sitzen werden." Auf der andern Seite ist dieser Zug ein menschlichschöner. Derselbe Lehrer sagt: „Vater, ich will, daß wo ich bin, auch die bei mir seien, die du mir gegeben hast."

„Wäre es eine schlechte Veränderung, frägt Sokrates, wenn man dort mit Orpheus, Musäos, Hesiodos und Homeros umgeht? Mir zumal wäre es ein herrliches Leben, wenn ich dort den Palamedes und Ajas, des Telamon Sohn, anträfe und wer sonst noch unter den Alten wegen ungerechten Gerichtes gestorben ist 2c."

Die Indier nahmen an, daß bei der Seelenwanderung die Seele in der Kaste bleibe. In der deutschen Walhalla stritten Helden mit Helden. Zu Peters des Großen Zeit hielt es der russische Leibeigene für nicht wahrscheinlich, daß er mit dem Czaar und dessen Edelleuten in denselben Himmel komme, wohl auch darum, weil ihm ein Bauernhimmel erwünschter war.

Wenden wir uns zur Prüfung der Gründe für das Wiedersehen Geliebter, so sind manche der bisher angeführten von

keiner besondern Stärke. Die Selbsterkenntniß bringt der Mensch mit und kann sie auch an fremden und höhern Wesen weit schärfer ausbilden. Die Nothwendigkeit und der Vortheil, in Gesellschaft zu wirken, läßt sich nicht auf das Jenseits übertragen, weil die Arbeitstheilung und dergleichen nur durch die menschliche Schwäche hienieden hervorgerufen werden. Das Gesetz der Anziehung beweist sowohl gegen als für das Wiedersehen. Denn der Geist wird sich mehr zum Höhern, zum Göttlichen gezogen fühlen, als zum Niedrigen. Auf der andern Seite wird aber auch der Zug nach dem Zurückbleibenden dasein, aber nur mittelbar, insofern nämlich die Gottheit auch das Geringste nicht vergißt und der Geist also, je mehr er zur Anschauung Gottes gelangt, um so mehr sich der Zurückgebliebenen und Nachkommenden erinnert und zu ihnen sich neigt. Dieser Grund spricht allerdings für das Wiedersehen, aber nicht für das Wiedersehen unmittelbar nach dem Tode. Dasselbe läßt sich in Ansehung des von der Harmonie und der Liebe hergenommenen Grundes sagen. Ferner wird jenseits allerdings der Raum weniger trennen, aber der Raum hat schon hienieden auf das Wiedersehen, als ein innerliches Erfreuen an der gefühlten wechselseitigen Liebe, wenig Einfluß. Wir lieben auch in die Ferne. Ein äußerliches Wiedersehen ohne Liebe hat keine Bedeutung weder hier noch dort. Ja schon hier wird der Genuß des Anschauens und Umganges nicht selten vergessen. Der Gatte wird gegen die verstorbene Gattin, die Mutter gegen das verstorbene Kind gleichgültiger, so wie die Zeit wächst. Die Faden des Schmerzes scheinen gleichsam mit dem Leichname abzufaulen. Welchen Einfluß muß hier nicht die Ewigkeit haben? Der Einwurf aus dem Fortschritte läßt sich damit nicht heben, daß man sagt, der Mensch könne das Erworbene nur in verwandten Kreisen brauchen. Der Haupterwerb dieses Lebens besteht in der Vernunft, in der Fähigkeit, tugendhaft zu handeln. Und um dieser Vernunft willen haben

nicht selten schon auf dieser Erde Tugendhafte den Umgang mit Befreundetem gering angeschlagen, sind für eine Idee gestorben. Wie, wenn es jenseits nur ein Wiedererkennen und Wiedersehen in der Tugend gäbe? Wenn das Meiste ins Reich des Unbewußten zurücksänke? Wenn das Bewußte dieser Erde sich zum Bewußten der andern Welt ebenso verhielte, wie die Präexistenz der Seele zum bewußten Werden auf Erden? Wenn der Zusammenhang, welchen diese Erde gebildet, in jener Welt dem leisen sympathetischen Zuge entspräche, welcher uns auf Erden oft unerklärlich zu Jemand hinzieht? Mir fällt hiebei unwillkürlich die Ansicht des Platonikers Maximus von Tyrus ein, daß für unsere Seele dieses Leben nur ein Traum, nicht das wahre Leben sei.

Was hat es denn Abschreckendes, daß wir nach der alten Mythe aus dem Strome der Vergessenheit getränkt und Kinder des Himmels werden sollen? Eine solche Bewußtlosigkeit ist schon im irdischen Leben vorausbildlich da. Denn scheint es nicht, als ob in den bewußtlosen Gedanken der Ekstase, in den Träumen, der Prophetie, dem Schauen, im Ahnungsreichen und Dämonischen alter und frommer Männer eine neue Stufe noch nicht zur Selbsterkenntniß, zum Selbstbewußtsein gelangt sei? Man hat nur immer das irdische und diesseitige, frühere, aber abnehmende Bewußtsein, an welches sich hauptsächlich Strafe und Belohnung knüpfen, von dem jenseitigen, spätern, aber wachsenden einer neuen Metamorphose, und beide von einem Dritten zu unterscheiden. Eins bleibt die Seele, aber Vieles wird sie.

Von diesem Gesichtspunkte aus braucht man gar keinen Sprung, keinen überfliegenden Fortschritt anzunehmen. Alle werden Embryonen jener Welt, Alle bedürfen einer Vermittlung durch die vorangegangene Geisterwelt. Aber eben weil der Fortschritt so stetig, so langsam ist, werden wohl oft Vater, Mutter und Kinder zugleich einem neuen himmlischen Le-

ben entgegenschlummern, den Traum irdischer Tugend und Vollkommenheit träumen, zugleich das Auge zum ersten Male für die neue Sonne himmlischer Gerechtigkeit öffnen und gedeihend die Spiele überirdischer Erkenntniß spielen. Gewiß ist dieß eine würdigere Anschauung der andern Welt. Die gewöhnliche Betrachtung des Himmels, sei sie nun im Uebermaß sinnlich, wie bei den Muhamedanern und Orientalen, d. h. bloßer fauler Genuß, oder mit Thatkraft gewürzt, wie bei den nordischen Völkern, erscheint zu deutlich als gedankenloser Wunsch, das gegenwärtige Leben fortzusetzen. Daher hat es nie an Polemik und Zweifeln von Solchen gefehlt, welche weiter vorgeschritten. In der andern Welt heirathet man nicht, sagt Christus. Wenn es wahr ist, setzt Sokrates in der angeführten Stelle voran, daß die Todten zusammen kommen.

Nach Allem kann die Annahme des Wiedersehens hauptsächlich nur auf den Zusammenhang des Universums, auf die Unvertilgbarkeit alles Dessen, was an Körper oder Geist sich Verwandtes gezeigt und auf das hieraus entspringende Band sich stützen. Daß aber das Wiedersehen und Wiedererkennen, das persönliche Gefühl, kurz Alles ungestört und ungetrübt, ohne Wandlung und Erhöhung ewig fortdauern soll, dafür spricht nichts, auch nicht die Nothwendigkeit künftiger Strafen. Wir werden das Bewußtsein der irdischen Persönlichkeit und damit die Spuren der sittlichen Verkrüppelung, kurz die Verwirklichung der Seele auf Erden, nicht verlieren, aber noch weniger die Vollkommenheit, die in unsrer Seele als Möglichkeit lag. Wir werden bei der steigenden Erkenntniß dort unsre Sünde als Grund der unvollkommenen Verwirklichung erkennen. Unsre Strafe wird mit der Erkenntniß wachsen und abnehmen, insofern diese die Hoffnung und Besserung anspornt. Damit wird aber unsre Sehnsucht, über das irdische Bewußtsein hinwegzukommen, uns zu entpuppen, wachsen. Man ver-

stößt damit nicht gegen das Gesetz des Fortschrittes durch die Individuation. Denn Individuum ist der Mensch, ehe er zum Selbstbewußtsein dieser Welt erwacht. So wird er auch Individuum in der andern Welt, ehe er in ihr Selbstbewußtsein erlangt und ohne daß das Selbstbewußtsein der Erde, welches im Vergleich zum nächsten Unbewußtsein ist, sogleich vernichtet wird.

Eigenthümlich faßt die Sache Mises in folgender Stelle seines Büchleins vom Leben nach dem Tode zusammen.

„Jeder wird im Augenblicke des Todes erkennen, daß das, was sein Geist von früher Verstorbenen aufnahm, oder mit ihnen gemeinschaftlich hatte, ja auch diesen Geistern immer noch mit angehört; und so wird er nicht wie ein fremder Geist in die dritte Welt eintreten, sondern wie ein längst Erwarteter, dem Alle, mit denen er hier durch eine Gemeinschaft des Glaubens, des Wissens, der Liebe verknüpft war, die Hände entgegenstrecken werden, ihn an sich zu ziehen, als ein ihnen zugehöriges Wesen. In gleich innige Gemeinschaft werden wir auch treten mit jenen großen Todten, die lange vor unserer Zeit die zweite Lebensstufe durchwandert und an deren Beispiel und Lehre sich unser Geist gebildet. So, wer hier ganz in Christo lebte, der wird dort ganz in Christo sein. Aber seine Individualität wird nicht erlöschen in der höhern Individualität, sondern nur Kraft gewinnen in ihr und jener Kraft zugleich verstärken. Denn welche Geister mit einander verwachsen durch ihre gleichen Momente, die gewinnen jeder des andern Kraft zu ihrer eignen.... Welche Geister einmal sich einer Form oder Idee des Wahren, Schönen und Guten in ihrer ewigen Reinheit gemeinschaftlich bemächtigt haben, die bleiben auch durch sie verbunden in alle Ewigkeit und besitzen sie auf dieselbe Weise als Theil ihrer selbst in ewiger Einigkeit. Das Erfassen der ewigen Ideen von den höhern Geistern ist daher ein Zusammenwachsen derselben durch diese Ideen

zu größern geistigen Organismen; und wie alle individualen Ideen in allgemeinen und diese in allgemeinern wurzeln, so werden zuletzt alle Geister als Gliedmaßen mit dem größten Geiste, mit Gott, zusammenhängen. Die Geisterwelt in ihrer Vollendung wird daher nicht eine Versammlung, sondern ein Baum von Geistern sein, dessen Wurzel in dem Irdischen eingewachsen ist und dessen Krone wieder in Gott wurzelt."

Man wird den Verfasser besser begreifen, wenn ich den Eingang seiner Schrift noch hersetze.

„Der Mensch, sagt er, lebt auf der Erde nicht einmal, sondern dreimal. Seine erste Lebensstufe ist ein steter Schlaf die zweite eine Abwechslung zwischen Schlaf und Wachen, die dritte ein ewiges Wachen. Auf der ersten Stufe ist des Menschen Leib Theil eines andern Menschenleibes; auf der zweiten hat er seinen Leib für sich und hat keinen Theil an andern Leibern, auf der dritten sind anderer Menschen Leiber Theile seines eigenen Leibes. Auf der ersten Stufe lebt er einsam im Dunkel; auf der zweiten lebt er gesellig, aber gesondert neben und zwischen andern in einem Lichte, das ihm die Oberfläche abspiegelt; auf der dritten verflicht er sich mit andern Geistern zu neuen Geistern und durchschaut das Wesen der endlichen Dinge. Auf der ersten Stufe entwickelt sich der Körper aus dem Keime und erschafft sich seine Werkzeuge für die zweite; auf der zweiten entwickelt sich der Geist aus dem Keime und erschafft sich seine Werkzeuge für die dritte; auf der dritten entwickelt sich der göttliche Keim, der in jedes Menschen Geiste liegt und schon hier in ein für uns dunkles, für den Geist der dritten Stufe tageshelles Jenseits durch Ahnung, Glaube, Gefühl und Instinkt des Genius über den Menschen hinausweist."

Wahrscheinlich werden Viele diese Worte sinnig finden. Zu den obigen Annahmen will nur mancherlei nicht passen.

Erstens, daß der Verfasser die abgeschiedenen Geister noch ein Leben auf Erden zubringen läßt. Hiebei erinnere ich an das

zur Widerlegung der Hypothese Lessings Gesagte. Den Fortschritt der Erkenntniß auf Erden muß man den Irdischen überlassen. Und die höhere Erkenntniß will nicht gelehrt, sondern gelebt, nicht empfangen, sondern geworden, nicht gesammelt, sondern in der nächsten Stufe mitgenommen sein.

„Es gehört zur Höhe menschlicher Vollendung, sagt Carus, im Können wie im Wissen aus dem Bewußten ins Unbewußte hinüberzugreifen." Er führt als Beispiel den fertigen Klavierspieler an, welcher nicht an die Bewegung der Finger denkt. Leicht dürfte in der andern Welt die Erkenntniß unsrer Erde als Unbewußtes einem neu erwachenden bewußten Doppelgeiste zu Grunde liegen. Gedanken haben wir in jeder Größe schon hier.

„Kann man, frägt Fr. Richter, auf irgend einem andern Planeten sich noch höher hinauf versteigen, als bis zu der Einheit mit Gott, die Christus dargestellt hat?"

Wie sollte der Mensch noch einmal in Wahlverwandtschaft mit der Erde treten? Er hat die Erde im Alter schon lebend halb verlassen. Seine Wahlverwandtschaft ist über der Erde zu suchen. Ein solches Wahlverwandtes ist das Geistige, welches offenbar da ist, weil schon die Worte Gott, Geist ꝛc. es voraussetzen.

Der zweite Punkt betrifft den Verkehr der Geister. Er nennt ihn ein Verschlingen, ein Verflechten zu neuen Organismen. So sehr nun diese Bilder für das irdische Leben passen, wo mächtige Geister in Tausenden fortleben und mit ihnen eine geistige Ehe eingehen, so wenig scheint dies bei Geistern stattfinden zu können, welche längst vor Andern in das Jenseits hinübergegangen. Der Gedanke des Besessenseins (im guten Sinne) schließt den Gedanken an eine Wiedergeburt zu sehr aus. Soll sich Alles potenzirt wieder finden, so wird zwar auch jenseits die vorangegangene Geisterwelt zeugend zum Gestorbenen sich verhalten. Der Wiedergeborne wird aber dann wieder zur Selbstständigkeit, aus der Kindheit sich zur zweiten Persönlichkeit losringen, statt verfloch-

ten zu bleiben. Und wiederum werden die längst Vorangegangenen stets den Vorsprung haben, bis die vollendete Rückkehr zu Gott, die Anschauung Gottes, in dem man Alles anschaut, die Unterschiede ausgleicht und das wahre, das volle, himmlische, unermeßliche Wiedersehen begründet.

XVI.

Eine andere Frage ist die über das Wiedersehen der Geister schon auf dieser Erde. Ich brauche kaum zu bemerken, wie uralt und weit verbreitet der Glaube an Geistererscheinungen ist. Hesiodos spricht von Dämonen, oder den Seelen frommer Menschen, welche auf Erden herumschweben. Odysseus beschwört seine Mutter, Saul den Samuel. Die Römer haben schützende Haus- und Wege-Götter (Penates. Lares). Das ganze Mittelalter ist erfüllt von Erzählungen über Wiedersehen Abgeschiedener. Man kann den P. Gregorius (Dialog. IV. 40, 55), den Bischof Gregorius von Tours (Lib. de gloria confess. cap. 5), Pet. Damianus (Epist. ad Desiderium), Beda (Hist. Anglorum III. 19, V. 13), den h. Bernhard (Vita Malachiae), den Abt Wilhelm (Vita s. Bernhardi I. 10), das Leben des h. Anselm, den Vincentius (Specul. histor. XXIII), die Offenbarungen der h. Brigitta und Andre nachlesen. Der Katholik ist so berechtigt, an ein Wiedersehen auf Erden zu glauben. Bei den Protestanten machte es später doch einiges Aufsehen, als Swedenborg, Jung-Stilling, die Seherin von Prevorst ꝛc. Geisterſehereien neu beleben zu wollen schienen. Es erhoben sich gegen das Unwesen Philosophen wie Kant (Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik), Blasche (Kritik des modernen Geisterglaubens), Aerzte wie Rudolphi ꝛc. Wenn man nicht ~~wie die Katholiken~~ annimmt, daß Abgeschiedene auf Erden erscheinen, um die Fürbitte der Lebenden bei Gott für sich, oder Dienste Lebender für Lebende in Anspruch zu nehmen, oder die

Strafgerichte Gottes zu verkünden, so haben in der That alle Geistererscheinungen und alle Geisterseherei nicht den mindesten Zweck. Alle Somnambülen haben z. B. durch ihre Angaben zur Erkenntniß Gottes, der Welt und des Geisterreiches nichts beigetragen. Dagegen kann man sagen, daß Menschen, welche solche Dinge, besonders völlige Erscheinungen und Spukgeschichten erfahren haben wollen, sich selbst das Zeugniß mangelhafter sittlicher und geistiger Bildung ausstellen. Wer Erleuchtung und Heiligung will, hat das Gesetz und die Propheten, hat die Gottheit von jeher zum Troste, zur Begeisterung, zur Gewißheit gehabt. Daher kommt es wohl, daß glaubwürdigere Geistergeschichten mit zunehmender sittlicher und geistiger Bildung seltener werden. Einen Mittelweg bei dieser Frage suchen noch jetzt Mehrere einzuschlagen, kommen aber in der Regel auf unvollkommene Geister, als solche, welche sich auf Erden bemerkbar machen.

„Die Frage nach dem räumlichen Orte der Seele nach dem Tode, sagt K. Ph. Fischer (die Wissenschaft der Metaphysik, Stuttg. 1834), ist dieselbe, wie die Frage nach dem Sitze derselben in ihrem Körper. Wenn schon das Fernsehen der Somnambülen die Idealität, d. h. das Aufgehobenwerden des Räumlichen und materiellen Auseinanderseins beweist, indem die in der Ekstase zu sich befreite Seele als gegenwärtig schaut, was sie wissen will, so ist der nach dem Tode in die Wahrheit seiner Idee zurückgekehrte Geist in einem noch viel höheren Sinne von der Welt frei."

Dagegen nimmt derselbe auch an, daß Individuen, welche sich nicht von bestimmten Zeiten und Orten des Weltlaufes befreit haben, durch ihren eigenen Willen nach ihrem Tode in den Momenten der Weltentwicklung zurückbleiben, welche von Geistern, die sich zur Einheit des Ganzen erhoben haben, überwunden werden. Auch J. H. Fichte kann sich in seiner Schrift über die Idee der Persönlichkeit und der individuellen Fort-

dauer, wo er der Geistererscheinungen erwähnt, des Gedankens an Unvollkommenes nicht entschlagen.

„So wenig wir auf die neuerdings wieder in Anregung gebrachten Erzählungen von der Wiederkehr Verstorbener Gewicht legen — ohne damit jedoch gegen die Möglichkeit solcher Erscheinungen überhaupt entscheiden zu wollen, wofür keineswegs aprioriſche Gründe, noch weniger die Vorstellungen seichter Aufklärung ausreichen, sondern wo lediglich Erfahrung, wirkliche, wohlgeprüfte Thatsachen zu entscheiden hätten — so können wir doch selbst zur Charakteristik des Volksglaubens es nur bezeichnend finden, daß es meistens unselige, auf irgend eine Weise dem verlassenen Dasein noch zugewandte Geister sein sollen, die einen Rückweg in dasselbe versuchen. Alle diese Erzählungen zeigen, wie eng — wenn auch nur in der natürlichen Vorstellung des Menschen — der künftige Zustand an den gegenwärtigen gekettet, wie gering sein Unterschied ist. Daß jene Wiedergekommenen im beschränkten Zustande geistiger Ohnmacht, aus einer an Wahnsinn gränzenden fixen Idee, oft behauptet haben sollen, von einer gelesenen Bibelstelle, oder einem Gebete, oder einem gehobenen Schatze hange ihre Erlösung ab, zeigt nur die kümmerliche Geistesbeschränktheit mancher Seelen im Tode wie im Leben, die nicht durch bloßes Sterben geändert wird, und die uns auch im gegenwärtigen Dasein oft genug entgegentreten würde, wenn es hier nicht mancherlei Mittel gäbe, die innere Nichtigkeit zu verdecken. In jenem Irrwahn selbst aber Realität zu sehen und darin die göttliche Heilsordnung der zweiten Welt geoffenbart zu erblicken, in welcher Art man solche Erzählungen neuerdings mißdeutet hat, ist ein Mißgriff, wie er dann öfters begegnet, wenn man, was der strengsten wissenschaftlichen Sichtung gehört, dem Frommen und Erbaulichen zuwenden will."

Ich habe diese Stellen nur in der ersten Absicht angeführt und gegen sie nicht weiter anzuführen, daß nach dem Begriffe

der Besserung kein Geist lang in den Momenten der Weltentwicklung festgehalten wird, oder daß der jenseitige Zustand so eng an den gegenwärtigen gekettet ist ꝛc. Erzählungen, welche dies bestätigen sollen, sind falsch.

Unter den Geistererscheinungen sind die sogenannten Anmeldungen noch am ehesten glaublich und beglaubigt. Auf dem Wege mag die Seele noch einen Augenblick sich zeigen. Um Geistererscheinungen dauernder Art bei Gräbern oder in andern Wohnstätten zu erklären, müßten wir dagegen zu sehr gewagten Hypothesen die Zuflucht nehmen. Soll die Seele im Grabe bleiben, weil sie Nervenfäden festhalten, welche erst abfaulen müssen, und soll sie doch über das Grab steigen können? Oder eignet sich wohl gar eine Seele einen Leib aus dem Moder an? Oder liebt manche Seele ihren Körper so stark, daß sie selbst mit der Fäulniß buhlt? Oder sucht eine Seele neue Verleiblichung auf Erden bei jener Erdseele, kann das Gewünschte nicht erlangen und flattert nun zwischen Erde und Jenseits? Dann ließe sich erklären, weßhalb das Fegfeuer im Centrum der Erde sein soll. Oder gibt es jenseits einen Selbstmord, unselige Dämonen, welche zwei Welten verkostet haben, ohne auf einer heimisch zu werden?

Ich muß gestehen, daß ich auf Gräbern und bei den geliebtesten Leichen nie etwas von Grauen, oder umgekehrt von Zuneigung empfunden habe. Mir zog es den Blick stets fernwärts und die Gewißheit, in der Leiche nichts vor mir zu haben, steigerte sich zum Unwillen über den gebräuchlichen Gräberdienst. Wer beim Leiden, bei der Trennung, wer in Sehnsucht und Dankbarkeit eine Thräne vergießt, den wollen wir ehren. Wer aber beim Grabe um der Leiche willen weint, der hat nichts erfahren vom siegenden Jubel der Unsterblichkeit. Für den bete man statt für die Leiche; denn er ist noch ein mangelhaft Vergeistigter.

Steht einmal fest, daß der Mensch selbst im Leben keine Willkür hat, sondern unter dem Gesetze des Fortschrittes steht, so wird dies und muß dies auch nach diesem Leben seine Gewalt behaupten. In der Bewegung gibt es kein langes Verweilen, keinen Rückschritt. Alle Geistererscheinungen sind Wunder, Ausnahmen von der Regel, Zulassungen Gottes, welche möglich, aber nicht wahrscheinlich sind.

Zum Schlusse will ich, der Vollständigkeit halber, einige der Beweise gegen und für die Unsterblichkeit anführen und Bemerkungen daran knüpfen.

XVII.

1. Der Kampf zwischen den zwei Parteien ist uralt. Der Materialist beruft sich auf die Güte Gottes. Wie könnte dieser, sagt er, uns so Wichtiges, die Unsterblichkeit, unbewiesen lassen, wenn nicht seine Güte voraussähe, daß der Mensch ohne das Wahnbild der Unsterblichkeit leicht in Verzweiflung, oder in Schandthaten versänke, welche das Leben der Menschen noch unseliger machten.

2. Was ist der Unsterblichkeitsglaube Anderes, als ein Erzeugniß der Civilisation, ein Wunsch es immer so zu haben, eine Steigerung des auch den Thieren zukommenden Gefühls für Selbsterhaltung? Kalt schlachtet und wird geschlachtet der Kannibale. Wer hat ihn je an das künftige Leben appelliren hören? Und was sollte denn im Geisterreiche ein unsterblicher Kannibale thun?

3. Wer will Zeit und Ewigkeit, Endliches und Unendliches zusammenbringen und in der Zeit Entstandenes ewig nennen? Nun hat aber der Mensch einen zeitlichen Anfang, muß also auch ein Ende nehmen; denn eine Ewigkeit mit Anfang und ohne Ende, ein unendliches Endliches ist ein lächerlicher Begriff.

4. Und wie die Seele zeitlich ist, so ist sie auch räumlich. Sie ist in einem Körper, einem Orte, muß also Raum einnehmen. Raum nimmt aber nur der Körper ein. Körper sind aber zwar unvernichtbar, aber nicht unsterblich, mit Bewußtsein fortdauernd, denn sie lassen sich zerlegen, zerfallen.

Und wer kann das Wechselverhältniß zwischen dem, was man Seele nennt, und dem Körper läugnen? Beide werden mit einander gezeugt, wachsen und entwickeln sich. Eine gewisse Verletzung des Körpers macht die Seele unfähig zu ihren Verrichtungen. Ein Schlag auf den Kopf beraubt des Gedächtnisses, oder auch des ganzen Verstandes. Schwäche der Muskulatur zieht Schwäche des Willens nach. Mit den Augennerven vertrocknet die Erinnerung an Farbe und Gestalt, mit den Hörnerven das Andenken an Stimme und Töne. Ein Rückenmarksleiden tödtet die Geschlechtsliebe, Leberleiden erregen Zorn. Jede Empfindung, z. B. des Schmerzes, ist örtlich, am Organe haftend, jede Vorstellung, jeder Gedanke deßgleichen. Umgekehrt hat man die wunderlichsten Hypothesen nöthig gehabt, um die Harmonie zwischen der Seele, als einem geistigen, unkörperlichen Wesen, und dem Leibe herzustellen. Bald ließ man die Gottheit vermitteln, wie Cartesius (systema divinae assistentiae, causarum occasionalium); bald betrachtete man Seele und Leib als zwei gleichgehende getrennte Uhren, wie Leibnitz (systema harmoniae praestabilitae); oder suchte endlich das Leben beider Theile als Anknüpfungspunkt zu benützen rc.

Unter diesen Beweisen ist der erste offenbar der schwächste, denn er setzt den vollständigen Tod voraus und schließt von diesem weiter. Die Sterblichkeit der menschlichen Seele ist aber erst zu beweisen. Zudem ist es ein ganz unwürdiger Begriff von der Gottheit, daß sie ein Wahnbild zum Nutzen der Menschheit anwenden soll. Die Güte ohne Wahrheit ist in der Gottheit nicht denkbar.

Gegen den zweiten Beweis läßt sich anführen, daß der Unsterblichkeitsglaube schon bei sehr rohen Völkern sich einfindet. Gerade die Caraiben sollen glauben, daß der Mensch so viele Seelen als Pulsschläge habe und die Seele des Herzens mit ihrem Schutzgeiste in den Himmel fahre. Stoßen wir

aber auch irgendwo nicht auf jenen Glauben, so ist damit für den Materialisten nichts gewonnen. Die Seele des Menschenfressers, des Kindes, welches frühe stirbt, des Blödsinnigen bleibt dieselbe Seele, welche sie vorher gewesen, ehe ihr eine Stätte der Verleiblichung bereitet worden, sie ist und bleibt Möglichkeit zum Höchsten, was die Erde hervorbringen, was das Menschenwesen werden kann. Sie hat den rechten Boden nicht gefunden, wird nur Mangelhaftes in der Wirklichkeit, bleibt aber alles Vollkommene in der Möglichkeit. Der Kannibale ist nicht unsterblich, sondern nur die Menschenseele des Kannibalen. So ist auch das früh dahingewelkte Kind nicht schön gebildeter Mann, aber doch die Möglichkeit zum Manne. Kommt eine Seele minder gebildet, minder gut hinüber, so wird und kann ihr der entsprechende mütterliche Boden nicht fehlen.

Die Kraft des dritten Beweises ist noch schwächer. Mit der Präexistenz der Seele sind wir über unser Leben einmal hinausgekommen und man wird vor der Hand eben so richtig schließen können, was vor dem irdischen Leben angefangen, werde mit dem irdischen Leben nicht aufhören, wie man schließt, daß dasjenige aufhöre, was anfange. Außerdem läßt sich nicht eine zeitliche, wie eine ewige Präexistenz annehmen. Im ersten Falle hätte Gott die Schöpfung in der Zeit, im zweiten von Ewigkeit her ins Dasein gerufen. Der erstere Fall ist aber undenkbar. Denn so lang Gott allein war, gab es keine Zeit, weil er der Ewige ist. Nun entschloß er sich, Ursache der Schöpfung zu werden. War aber reine Ewigkeit da, als die Ursache der Schöpfung da war, so war auch reine Ewigkeit da, als die Wirkung da war; denn es läßt sich bei Gott kein Zeitraum zwischen der Ursache und Wirkung denken, weil es für ihn kein Hinderniß gibt. Schon der gemeine Menschenverstand erkennt außerdem, daß die Zeit ein Theil der Ewigkeit ist. In diesem Falle hat aber auch alles Zeitliche Theil an der Ewigkeit. Und wenn sich eigentlich nichts

vernichten läßt, sondern nur trennen und vereinigen, so versteht sich dies von selbst. Nicht in der Ewigkeit besteht der Unterschied zwischen Gott und der Schöpfung, sondern in der Ursachlichkeit, Veränderlichkeit, oder Bewegung, und in der Vollkommenheit. Man könnte dagegen einwerfen, daß Gott auch aufhören könne, Ursache zu sein, wie er angefangen, Ursache zu sein, und daß mit der Ursache die Wirkung aufhöre. Aber seine Entschlüsse und sein Wille ändern sich nicht leicht, wie die der Menschen. Eine Vernichtung zeigt die Schöpfung nirgends, nur eine Metamorphose, wobei Gott nur aufhört, Ursache der verwandelten Gestalt zu sein. Man muß sich hüten, durch Forderung steter Wunder ihn menschlich veränderlich zu machen. Was er gewollt, will er wenigstens in einer Weise ewig, denn er hat dazu einen Beweggrund gehabt, auf welchen alles Werden und alle Veränderung der Schöpfung keinen Einfluß gehabt haben, weil er Alles voraussieht. Außerdem bemerkte schon E. Reinhold in seiner philosophischen Sittenlehre, daß der Begriff einer Fortdauer, welche immer in den Schranken der Endlichkeit eingeschlossen, also ins Endlose endlich verbleibe, keinen Widerspruch enthalte. Und ist diese Fortdauer endlich ein Fortschritt des Endlichen gegen das Unendliche hin, so haben wir ein Mittel- und Versöhnungsglied gefunden. Denn im Fortschritte, als dem gemeinsamen Bande, treffen das Endliche und Unendliche gleichsam zusammen. Der Fortschritt ist der Wille des Schöpfers und das Gesetz des Geschöpfes. Man ertheilt dem Geschöpfe nicht ein unendliches Maaß, wenn man ihm Unendlichkeit der Dauer, der Bewegung und Vervollkommnung zuerkennt, so wenig man die Schöpfung mit dem Schöpfer vermengt, wenn man sagt, daß die Anzahl der Geschöpfe unendlich sei. Im Uebrigen verweise ich hiebei auf die aristotelische Metaphysik und auf Reimarus Wahrheiten der Religion.

Auf den vierten und fünften Beweis läßt sich entgegnen, daß die Körperlichkeit gar nicht gegen die Unsterblichkeit streitet. Daß sich aber die Seele als Bewußtes wie ein Körper zerlegen läßt, ist darum falsch, weil die erste Ursache, der zweite Wirkung ist. Es läßt sich hier wieder ein gebrauchtes Beispiel anführen. Wer das Haus zertrümmert, der zertrümmert nicht den Baumeister und auch nicht dasjenige, was dieser durch den Bau an Einsicht und Selbsterkenntniß gewonnen hat. Dieser Einwurf könnte nur Kraft haben, wenn man bewiese, daß die Körpertheile Bestandtheile der Seele, oder daß die Körpertheile eigene Seelen haben, welche zur menschlichen Seele gleichsam wie die Leier zur Harmonie sich verhalten, daß die Seele nur die Gesammtheit unserer Empfindungen, Wollungen sei ꝛc. Dagegen, daß die Körpertheile Bestandtheile der Seele sind, sprechen aber mehrere Erfahrungen. Wie könnte Schmerz in verlornen Gliedern empfunden werden, wie könnte man sich an etwas erinnern; wie vermöchte z. B. die bloße Vorstellung eines Brechmittels, einer Säure dieselbe Wirkung hervorzubringen, wie die Sache selbst; wie könnte nach dem Verlust eines Theils des Gehirns sich die Erinnerung wieder einstellen, wenn der Mensch nicht einen Mittelpunkt hätte, auf welchen sich alle Verleiblichung, jedes Erlebniß zurückzieht und in welchem Alles Dauer gewinnt? Die Nothwendigkeit eines einheitlichen Punktes hat man zu jeder Zeit gefühlt und begriffen. Plotinos vergleicht das in uns Denkende mit dem Mittelpunkte eines Kreises, die Sinne und übrigen Theile des Leibes mit den Linien, welche vom Mittelpunkte aus die Peripherie bilden. Er nennt diese Alles übersehende und begreifende Kraft im Mittelpunkte eine weder ausgedehnte noch theilbare Sache.

Wenn diese Kraft, sagt er, welche empfindet und in uns denkt, ausgedehnt wäre und außer einander liegende Theile besäße, so müßte einer von folgenden drei Fällen angenommen

werden: entweder daß ein jeder Theil nur ein Stück des Objektes denkt; oder daß die einzelnen Theile der fraglichen Kraft das ganze Objekt vorstellen; oder daß alle Theile gegen einen Punkt sich vereinigen, welcher allein wie alle einzelnen Theile des Gegenstandes so auch den ganzen Gegenstand auf einmal denkt, so daß alle übrigen Theile nichts sind als Linien, die nach diesem Punkt hinzielen. Der erste Fall ist nicht möglich, weil sonst ein Theil den andern empfindet und nie die ganze Sache von uns in einem Punkte empfunden werden könnte.

Der zweite Fall nicht, weil dann unzählige Sinne für jeden Gegenstand und unzählige Abbilder einer und derselben Sache angenommen werden müßten. Gegen diesen zweiten Fall bemerkt auch Bolzano, daß es nie zwei einander vollkommen gleiche Dinge gebe, daß man damit wieder dem Theile als Einfachem den Gedanken beilege, daß man endlich nutzlos alle Gedanken, Empfindungen, Wünsche 2c. vielfältig vor sich gehen lasse. Gewiß kommt derjenige, welcher von Einfachem nichts wissen will, nie zum Zusammengesetzten und will nur zwecklos und widersinnig ein Einfaches statt des andern setzen, das Spätere statt des Frühern.

Der Körper ist allerdings nach den obigen Annahmen eine Wandlung; aber der Körper verwandelt sich unaufhörlich und behält doch seine Identität. Alle unsere Glieder sind nur gleichsam Fühlhörner der Seele, welche sie, in Voraussicht ihrer Bestimmung, gegen die Welt ausstreckt, um unter dem Einflusse dieser, in der Wechselwirkung, sich zu einem Andern zu machen. Die Glieder sind nicht die Seele, sondern sie sind von der Seele nur beseelt. Wer in Menschenadern Schaafsblut transfundirt, wird darum die Seele in ihrer eigenthümlichen Wirksamkeit so lange stören, bis die Gewalt der Menschenseele das Schaafsblut menschlich beseelt hat. Jedes Leiden eines Organs wird jene Wirksamkeit stören, aber nie in der Möglichkeit. Daher die Erscheinungen, daß auch ein Blin-

der Helle und Dunkel unterscheidet, daß der blindgeborne Nik. Sanderson die Optik lehrte, daß die stete Verwandlung des Körpers, oft Gehirnverlust keinen Einfluß zurückläßt.

Daß die Empfindung örtlich sei, hat schon Bolzano treffend widerlegt. „Jeder sagt, bemerkt er, daß er die angenehme Empfindung, die ihm der Zucker verursacht, auf seiner Zunge, den Schmerz aber, der auf den Stich einer Biene erfolgt, in jenem Theile des Leibes, dahin sie gestochen hat, empfinde. Können wir in diesen Urtheilen wohl irren? Und wenn sie nicht irrig sind, folgt aus ihnen nicht unwidersprechlich, daß wenigstens das Empfinden durch unsern ganzen Leib verbreitet sei? daß also dieser und somit ein aus sehr vielen Theilen zusammengesetztes Ganze es sei, in welchem das Geschäft des Empfindens vor sich geht? Gilt dieses aber von den Empfindungen, warum sollte es nicht auch von den Vorstellungen und von allen übrigen Verrichtungen unsrer Seele gelten? — Ich erwidere, daß wir durch die bekannte Redensart, eine gewisse Empfindung habe ihren Sitz da oder dort, nichts Anderes ausdrücken wollen, oder vernünftiger Weise doch nichts Anderes ausdrücken können, als sie werde durch den hier von uns angegebenen Theil verursacht. „„Da fühle ich den Schmerz““ — kann doch nichts heißen, als: „„Da liegt die Ursache des Schmerzes, den ich fühle.““ Denn läge der Sitz der Empfindung in jenen Theilen selbst, die wir nur uneigentlicher Weise die leidenden nennen, so müßten wir die Erkenntniß, welcher Theil unsers Leibes bei jeder Empfindung der ergriffene sei, immer unmittelbar und nicht erst durch Schlüsse erlangen. Denn wer eine gewisse Empfindung selbst hat, erkennt es doch nicht erst durch Schlüsse, sondern unmittelbar, daß er sie habe. So ist es aber in Ansehung der Empfindungen, die wir in Theile unsers Leibes verlegen, gar nicht der Fall. Wir erkennen jederzeit erst durch einen Schluß, daß dieser oder jener Theil der ergriffene, d. h. derjenige sei, aus dessen Veränderung unsre Empfindung entstehe. Wir untersuchen

nämlich, wenn wir dies inne werden wollen, zuerst, was für ein Theil unsers Leibes jetzt eben in einem sonst nicht gewöhnlichen Zustande sei, und vermuthen dann, daß die Ursache der ungewöhnlichen Empfindung, die wir haben, eben nur in dem veränderten Zustande dieses Theiles liege. Um uns hievon noch mehr zu überzeugen, nehmen wir, wo es möglich, eine und die andere Veränderung mit diesem Theile selbst vor; wir drücken ihn z. B. sanft u. dgl.; und wenn wir nun finden, daß gleichzeitig mit dieser Veränderung auch unsre Empfindung sich ändert, so bestärkt uns dieß in unserm Urtheile, daß die Ursache unsrer Empfindung wirklich in keinem andern als in diesem Theile zu suchen sei; wir sagen daher, in ihm, in diesem Theile sitze der Schmerz oder die Lust, die wir empfinden. Daß es sich mit der Art der Herleitung eines solchen Urtheils wirklich nur so verhalte, beweist der Umstand, daß wir uns in demselben zuweilen auch irren. So wissen wir, wenn wir an einem Zahn Schmerzen leiden, nicht immer den Zahn, der eigentlich schmerzt ꝛc."

In ähnlichem Sinne sagt G. W. Münter in den anatomischen Grundlagen zur Seelenlehre, Hunger und Durst seien Mahnungen an die Seele, daß der Körper aus flüssigen und festen Theilen bestehe und ihrer bedürfe.

Die Seele sah in der Möglichkeit, ehe sie Augen hatte, denn sonst hätte sie schwerlich sich das Auge bereitet. Es kann also für ihren Bestand keine Bedeutung haben, wenn sie das Auge wieder verliert. Die Seele des Blindgebornen oder Blindgewordenen wird Manches nicht verwirklichen, was in ihr liegt, aber in ihr bleibt es doch präformirt. Kurz die Seele könnte nur untergehen, wenn sie Wirkung statt Ursache wäre, oder wenn sie mit ihrer Verwirklichung für diese Welt ihr Ziel erreicht hätte. Wie sie aber in Bezug auf den irdischen Menschen, also für die nächste Stufe, Möglichkeit war, so war sie wieder weiter rückwärts in Bezug auf ihre Quelle schon Wirklichkeit. Und was für sie also Wirklichkeit war auf dieser Erde, wird wieder bloße Möglichkeit

für das Jenseits sein. Unsere Verleiblichung, soweit sie sichtbar ist, ist bloße Möglichkeit zum Geiste, oder zu der bereits in diesem Leben beginnenden zweiten Metamorphose. Der Geist entsteht aber nicht durch den Körper, sondern er erwacht durch den Körper, er entsteht nicht und vergeht nicht, er ist keine abgeschlossene Thatsache, sondern ewige Thatwerdung und Thathandlung. Auf den Einwurf mit der Harmonie habe ich nicht nöthig einzugehen, weil hier der Körper nicht als Gegensatz der Seele, sondern als Auswuchs, als Wirkung der Seele betrachtet wird, in welchem die Seele nur aufginge, wenn er die Summe der Bewegung wäre, was bei der Unendlichkeit dieser nicht denkbar ist. Doch genug über diese Einwürfe. Der Leser der vorhergehenden Blätter weiß selbst die Entgegnungen weiter auszubilden und zu vervollständigen. Eilen wir zu den entgegengesetzten Beweisen.

XVIII.

Der Vater der nach wissenschaftlicher Begründung strebenden Unsterblichkeitslehre ist bekanntlich Platon.

Er wies in seinem Phädon darauf hin, wie in der ganzen Natur das Gesetz gelte, daß alles Werdende aus seinem Gegentheil werde, aus dem Kleinen das Große, aus dem Langsamen das Schnelle, aus dem Schwachen das Starke, aus dem Kalten das Warme und umgekehrt. Dies Gesetz gelte auch in Ansehung des Lebens und des Todes, welche nicht allein ausgenommen sein könnten. Also werde aus dem Lebendigen ein Todter und aus dem Todten ein Lebendiger.

Diesen ewigen Wechsel zeigte auch schon Herakleit, welcher, nach Clemens von Alexandria, lehrte, daß es für die Seelen der Tod sei, Wasser zu werden, für das Wasser aber, Erde zu werden; aus Erde jedoch werde Wasser und aus Wasser Seele. In demselben Sinne sagte er, der Tod der Götter sei das Leben der Menschen und das Leben der Menschen der Tod der Götter.

Einen zweiten Beweis zog Platon aus der Präexistenz der Seele. Alles Lernen ist nach ihm nur Wiedererinnern. Wer Kebes sieht, erinnert sich auch an seinen Bekannten, oder einen Aehnlichen. Dasselbe findet nicht blos bei sinnlichen Dingen, sondern auch bei Begriffen statt. Wer eine schöne Gestalt sieht, erinnert sich dabei an die ihm schon angeborne und aller Erfahrung und Geburt vorausgehende Idee der Schönheit, an welche er das Verwandte hält und darum schön nennt. Ist aber die Idee

vor dem Leben da, so ist auch die Seele vor dem Körper da und kann nicht mit dem Körper sterben.

Einen dritten Beweis schöpfte er aus den Folgen. Die Natur, bemerkte er, würde erschöpft werden an Leben, wenn alles Todte todt bliebe.

Endlich machte er auch auf die Einfachheit und Substantialität der Seele aufmerksam, wie auf den sittlichen Zweck des Menschen. Zusammengesetzte Dinge stellte er als wandelbar und auflöslich hin, als Gegenstände unserer Sinne. Der Geist dagegen, sagt er, ist einfach, kein Gegenstand der Sinne, bleibt unberührt vom Verfall des Körpers, hat dieselbe Natur wie die Ideen und Begriffe. Nun kann zwar eine warme Sache kalt, eine schöne häßlich, eine beseelte seelenlos werden, aber niemals die Wärme zur Kälte, die Schönheit zur Häßlichkeit, die Seele zum Leblosen. Ja die Seele wird so wenig in die Auflösung des Körpers verflochten sein, daß sie vielmehr ohne den Körper sich wesengemäßer entfalten kann. Die Philosophie, der sie obzuliegen hat, leidet unter den körperlichen Einflüssen; denn der Philosoph muß stets darauf trachten, die Seele von den körperlichen und flüchtigen Dingen ab und zur reinen Wahrheit hinzulenken. Die Seele wird nur von den körperlichen Fesseln befreit ihre Vollendung, ihren Zweck erreichen.

Die Lehre Platons zieht sich wie ein Lichtstreif durch die Literatur der Theologen und Philosophen der spätern Jahrhunderte. Ein platonischer Grundton zeigt sich bei den Neuplatonikern, wie bei Leibnitz und Kant, bei den Kirchenvätern, Scholastikern, wie in den modernsten Schulbüchern, wenn die Frage auf die Unsterblichkeit kommt.

Uebrigens wird ein Geschichtschreiber der Unsterblichkeitslehre den Unterschied hervorheben müssen, daß sie nach Platon von Theologen mehr mit der Lehre vom Dasein Gottes, in neuerer Zeit aber mehr mit der Naturwissenschaft verflochten worden; daß strengere Denker sie mehr vom metaphysischen, Laien aber

vom moralischen Standpunkte in einer der nun folgenden Weisen auffaßten.

Von dem theologischen und moralischen Standpunkt hat man mehrere Beweise aufgebracht, welche ich hier in kürzester Form geben will.

1. Gott ist die Wahrheit.

Er hat in der h. Schrift (Ecclesiastes 12, 7; Buch der Weisheit 3, 1; Matth. 10, 28; Luc. 20, 37; Joh. 11, 25 rc.) uns gelehrt, daß die Seelen unsterblich sind.

Also ist auch diese Lehre eine Wahrheit.

Dieser Beweis hat freilich, so genommen, nur für die Gläubigen eine Bedeutung.

2. Unter den Bibelstellen finden sich einige, welche vom allgemein-religiösen Standpunkte sich zu Beweisen eignen. Bei Lukas heißt es: „Es traten einige Sadducäer herbei, welche läugnen, daß es eine Auferstehung gibt, und fragten: Moses hat uns vorgeschrieben: „„Wenn Jemands Bruder stirbt, der ein Weib hat und keine Kinder hinterläßt, so soll dessen Bruder dasselbe Weib nehmen und seinem Bruder einen Nachkommen erwecken."" Nun waren sieben Brüder. Der erste nahm ein Weib und starb ohne Kinder. Es nahm sie der folgende. Aber auch er starb ohne Kinder. Und es nahm sie der dritte und alle sieben auf gleiche Weise, hinterließen aber keine Nachkommen und starben. Zuletzt nach Allen starb auch das Weib. Wem von ihnen wird nun bei der Auferstehung das Weib angehören? Es haben sie ja alle sieben zum Weibe gehabt. Und Jesus sprach zu ihnen: Die Kinder dieser Welt heirathen und werden verheirathet, die aber gewürdigt werden, an jener Welt und der Auferstehung von den Todten Theil zu nehmen, heirathen nicht und nehmen keine Weiber, denn sie können nicht mehr sterben und sind den Engeln gleich, Kinder Gottes, weil sie Kinder der Auferstehung sind." Bis hieher bekämpft Jesus nur die rohe Vorstellung der Juden,

welche den Sadducäern zum obigen Spotte Veranlassung gegeben und bricht so der Ironie die Spitze ab. Nun wendet er sich zum jüdisch-dogmatischen Beweise für die Auferstehung auf deren Verwerfung und Lächerlichmachung es die Sadducäer abgesehen. „Daß aber die Todten auferstehen, hat Moses angedeutet in der Erzählung vom Dornbusche, wie er den Herrn nennt, den Gott Abrahams, den Gott Isaaks und den Gott Jakobs.“ Es war bei den Juden eine todte nationale Formel geworden, Gott so zu nennen. Aus dem Kiesel schlägt der Meister Feuer. Wie sind jene drei Männer todt, wenn sie Männer Gottes sind, wenn Gott sich ihrer erinnert, wenn sie in ihm sind? Bis hieher ist noch Alles jüdisch-dogmatischer Deutung fähig. Nun erhebt sich aber rasch der Meister ins Allgemeinere und Höhere. „Gott aber, sagt er, ist nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen; denn Alle leben ihm.“ Dies ist ein Wort nicht für Juden allein, sondern für alle Zeit. Der Beweis, welcher darin ruht, gründet sich auf Gottes Freude am Leben, auf Gottes Zweck durchs Leben und auf Gottes Herrlichkeit im Leben. Jeder fühlt sich hingerissen mit den Schriftgelehrten zu sagen: „Meister, du hast gut gesprochen!“

3. Einen dritten gleichfalls allgemein-religiösen Beweis gibt uns folgende Stelle im 2. Br. a. d. Kor. 1 f. an die Hand: „Denn wir wissen, daß, wenn dieses unser irdisches Wohnhaus aufgelöst wird, wir ein Gebäude von Gott empfangen, ein Haus, nicht mit Händen gemacht, ein ewiges im Himmel. Und auch in dieser Hinsicht seufzen wir voll Verlangen, mit unserer himmlischen Wohnung überkleidet zu werden.“

Es gründet sich dieser Beweis auf die Güte Gottes und lautet in Schlußform:

4. Gott ist der Allgütige.

Zur Allgüte gehört es aber, jeden frommen Wunsch, wel-

chen er als Schöpfer in unser Herz gelegt, die Liebe, welche wir zu ihm haben, das Verlangen nach ihm zu erfüllen.

Diesen Wunsch, in Ewigkeit mit Gott zu leben, hegen die Frommen.

Also wird Gott, vermöge seiner Allgüte, die Unsterblichkeit verleihen.

Auf diese Eigenschaft Gottes gründete man noch drei Beweise:

5. Gott als der Allgütige trocknet gern die Thränen unverschuldeten Kummers.

Viele Dulder finden auf Erden nie ein Ende ihres Unglücks.

Gott wird also in einer andern Welt sie entschädigen.

6. Gott hat in seiner Güte alle Geschöpfe zu möglichstem Genuß, zu aller Glückseligkeit bestimmt, deren sie nur fähig sind.

Der Mensch erkennt als Grundlage all seiner Glückseligkeit das Leben und ist schon auf dieser Erde fähig, den Zustand seines Lebens frei von vielen Leiden, begabter mit geistigen und tugendhaften Genüssen zu denken.

Gott wird also das Leben über diese Erde hinaus verlängern und immer mit reichern Genüssen edler Art begaben.

7. Der Mensch erwirbt nur unter Anstrengung und Selbstüberwindung jene Rüstigkeit zu Werken aller Art, welche geeignet sind, die Glückseligkeit und das Wohl vernünftiger Wesen zu fördern.

Ist der Tod ein Abschluß aller Thätigkeit, so geht dieser Erwerb an Fähigkeiten zur Beförderung fremder Glückseligkeit zu Grunde.

Gottes Güte wird also einen künftigen Schauplatz bereit halten, wo der Mensch zur eignen wie zur fremden Glückseligkeit alle erworbene Kunst, all sein Wissen und seine sittliche Ausbildung wieder anwenden kann.

8. Aus der Barmherzigkeit Gottes fließt folgender Schluß:

Der Gedanke, wie wenig des Guten der Mensch erlangt, wie abhängig er von vielen Umständen, wie unvertilgbar alles Böse ist, hat etwas die Freudigkeit zum Guten Lähmendes und bis zur Verzweiflung Aengstigendes.

Gottes Barmherzigkeit fordert, daß der Böse bis auf einen Grad seine Unthaten gut machen, seine Hölle auslöschen kann.

Gott wird also in einer andern Welt hiezu Gelegenheit geben, vor deren Unendlichkeit die endlichen Vergehen gleichsam verschwinden.

9. Auch die Allmacht Gottes bietet einen Schluß:

Gott hat die Welt aus Nichts hervorgerufen, ihm gelten Leben und Tod gleich viel, er vermag Alles.

Nun fordert es seine Güte, seine Weisheit, Barmherzigkeit und Gerechtigkeit, das einmal Belebte in dem Leben zu erhalten.

Es wird ihm also nicht an Macht gebrechen, den Todten, wenn es einen solchen gibt, aufzuerwecken.

10. Aus der Gerechtigkeit Gottes leitete man folgenden Schluß ab:

Gott muß die Gerechten belohnen, die Bösen bestrafen.

Nach seinem Rathschlusse findet, wie die Erfahrung zeigt, jene Belohnung und diese Bestrafung auf Erden oft nicht statt.

Es muß also eine andre Welt geben, wo Jeder den Lohn seiner Thaten empfängt, ohne etwa durch Selbstmord der Gerechtigkeit Gottes trotzen zu können.

11. Verwandter mit dem zweiten ist dagegen folgender auf die Weisheit Gottes sich stützender Beweis:

Gott hat als Schöpfer nichts des Höchsten in uns ohne Zweck gelegt, ohne die Möglichkeit der Erfüllung, und was wir haben, ist seine Gabe zu seinem Zweck.

Nun sind die höchste Weisheit, Tugend und Liebe zu Gott

hienieden nur Stückwerk und führen die Einsicht mit sich, daß ein weit höherer Grad in diesen drei Kreisen nicht nur möglich, sondern auch heißes Verlangen der Edlen sei.

Und umgekehrt ist das, was der Mensch erreicht, doch zuviel, als daß es Gott nicht, im Vergleich zum Besitze des Ungebornen, in Anschlag bringen, und, statt vernichten, zu seinen Zwecken benützen sollte.

Gott hätte also die Möglichkeit geistigen, sittlichen und religiösen Wachsthumes uns ohne Zweck, die herrlichsten Anlagen ohne Ziel verliehen, wenn wir nicht jenseits das unvollkommen Gebliebene vervollkommnen und die erlangte relative Vollkommenheit zur Erfüllung seiner Pläne anwenden könnten.

12. Wie aus dem Begriffe Gottes, ist auch aus dem allgemein menschlichen Gefühle ein Beweis versucht worden. Erstens empört es das sittliche Gefühl, daß dem schlauen und glücklichen Lasterhaften dieselbe Grenze gesetzt sein soll, wie demjenigen, welcher in der Blüthe der Jugend, nicht um Menschenlohn, sein Leben für Errettung eines Menschen, des Vaterlandes, für Vertheidigung der Wahrheit ꝛc. aufopfert.

Man hätte diesen Beweis in den zehnten bringen können. Aber er hatte eine gewisse Selbstständigkeit als Beweis aus den übeln Folgen, welche einzutreten drohten, indem die Unsterblichkeit von Lastern abhalten und zu Tugenden reizen kann.

13. Ferner machte man darauf aufmerksam, daß der Glaube an Unsterblichkeit zu allen Zeiten und an allen Orten so stark verbreitet war, daß Cicero in den tusculanischen Untersuchungen geraden Wegs sagt, die Meinung über die Unsterblichkeit der Seelen sei kein Ausfluß der Unterweisung, sondern der Natur selbst und habe die Kraft eines Naturgesetzes; daß die Nasamonen bei ihren Todten schwuren, wie später die Christen bei Reliquien; daß Todtenbeschwörungen und der Selbstmord zur Befreiung der Seele gesucht wurden; daß die Gegner des Glaubens, Epikuros, Dikäarchos, die Sadducäer,

die Materialisten de la Metrie, Holbach rc., Hegelianer wie Richter rc. bei Weitem in der Minderzahl bleiben und nie auf ganze Volksmassen andern Eindruck gemacht haben, außer anregenden.

Treffend bemerkt in dieser Beziehung Lessing in seiner Schrift über Erziehung des Menschengeschlechtes: „Es verschlug weit weniger, daß der und jener Israelite die Unsterblichkeit der Seele und künftige Vergeltung, weil sich das Gesetz nicht darauf bezog, geradezu und ausdrücklich läugnete. Das Läugnen eines Einzelnen — wäre es auch ein Salomo gewesen — hielt den Fortgang des gemeinen Verstandes nicht auf, und war an und für sich selbst schon ein Beweis, daß das Volk um einen großen Schritt der Wahrheit näher gekommen war. Denn Einzelne läugnen nur, was Mehrere in Ueberlegung ziehen; und in Ueberlegung ziehen, warum man sich vorher ganz und gar nicht bekümmerte, ist der halbe Weg zur Erkenntniß."

Und in der That kann der geschichtliche Beweis nicht hoch genug angeschlagen werden, ob man Begriff oder Art, oder den Grund menschlicher Erkenntniß untersucht. Alle Erkenntniß entsteht aus dem Verhältnisse und ist beziehungsweise, die Erkenntniß Gottes weltlich, die des Geistes leiblich, die des Leibes geistig, die des Menschen geschichtlich rc. So ist also die Erkenntniß eine Abspiegelung und die wahre Erkenntniß oder die Wahrheit gleichfalls. Der wahre Gedanke hat etwas Reales, Ewiges zum Mitzeugenden. Ob aber ein Gedanke wahr ist, den Maßstab hiefür wird stets die Geschichte geben. Nur in einer Reihe, nur im Allgemeinen kann sich der Zweck der Quelle der Wahrheit, d. h. Gottes, kundgeben. Nur was sich unter das Allgemeine bringen läßt, ist wahr. Nur diejenige sinnliche Wahrnehmung ist und ist wahr, vor welcher ein andrer Zustand da war und durch welche der letzte Zustand geändert worden, wo also ein wirkungsreiches Verhältniß stattfindet. Wahr ist nur, was ohne Einfluß eines Be-

sondern (des Vorurtheils, der Angst, der Konfession, des bösen Willens &c.) beim Denken abstrahirt ist, was der Gesunde dem Gesunden bei der Empfindung entgegenempfindet, was beim Handeln der allgemeinen ewigen Bewegung sich anschließt &c.

Es ist hier nicht der Platz, so schwere Sätze weiter zu entwickeln. Ich will nur noch darauf aufmerksam machen, daß der geschichtliche Beweis der der Ahnung ist.

„Es ist ein allgemeines Naturgesetz, sagt J. H. Fichte, daß jedes Naturwesen in allen seinen Metamorphosen jeden kommenden Zustand präformirt tragen muß in seinem gegenwärtigen. Wenn sich der präformirte Zustand seiner Entwicklung nähert, spricht sich ein dunkles Vorgefühl, die Ahnung aus. Eine solche Ahnung der Fortdauer spricht sich nun faktisch im allgemeinen Glauben an Fortdauer aus."

Und diese Ahnung ist so gewaltig, so wirklich, daß sie seit Jahrtausenden einen Glauben erzeugt, welcher gegen sinnliche Neigungen streitet und dessen sich selbst der Lasterhafte nicht erwehren kann.

14. Ferner ist hier der sogenannte metaphysische und teleologische Beweis anzuführen. Bei dem erstern ging man davon aus, daß das Ich, welches mit einem Sinne Speisen versucht und nach dem Geschmacke abwägt, mit dem andern die feinsten Gerüche unterscheidet, mit einem dritten der Tonwelt nachzieht, mit einem vierten an bunter Farbenpracht sich ergötzt, das Ich, welches tausenderlei Gefühle und Ideen faßt, verbindet, trennt, eine Einheit, nicht Ergebniß theilbarer Körper, und, als Gegensatz theilbarer Körper, Geist sein müsse. Aus der geistigen Einfachheit und Substantialität zog man alsdann den Beweis für die Unsterblichkeit, im Gegensatz zu dem sichtbar zerfallenden und verwesenden menschlichen Leibe.

15. Der teleologische Beweis setzt voraus, daß nichts ohne fortdauernden Zweck geschaffen und geworden sei. Nichts

in der Natur geht unter, es wird blos verwandelt und stirbt dem neuen Leben entgegen. So die Raupe, das Samenkorn, das kleinste Blättchen, welches winterlicher Schnee bedeckt. Warum sollte nicht auch der Mensch einem neuen Leben entgegensterben, er der Gipfelpunkt der Natur? Und wenn einmal bei ihm angenommen werden muß, daß wie überall der Tod nur Lebenszweck ist, was kann dann, was muß vor Allem bleiben? Nicht seine Vernunft, die ihn so weit erhebt? Dauern die niedern Geschöpfe in ewiger Gestaltenwandlung fort, so muß der Mensch vor Allem in ewiger Vernunftwandlung fortdauern.

„Jedes erwachsene Thier, sagt G. E. Schulze, ist dasjenige vollständig, was es sein und werden kann. Seine Unsterblichkeit ist daher eine leere Fiktion. Der Mensch dagegen wäre nicht ein Räthsel, sondern stünde mit der Ordnung in der Natur im Widerspruche, wenn er, nachdem seine geistigen Kräfte und Fähigkeiten nur erst angefangen haben, sich zu entwickeln, gänzlich unterginge."

Diese Anschauung ist sehr alt und bald so, bald so dargestellt worden. Ziemlich ausführlich auch von Paulus im 1. Br. an die Korinther 15, 35: „Es kann aber Jemand sagen: wie stehen die Todten auf, in welchem Leibe werden sie kommen? Du Thor, was du säest, lebt nicht auf, wenn es nicht zuvor stirbt. Und bei aller Saat säest du nicht den Körper, der werden soll, sondern bloßes Korn, z. B. Weizen oder anderes. Gott gibt ihm aber einen Körper nach Gefallen und jeder Samenart ihren besondern. Nicht alles Fleisch ist dasselbe, sondern anders ist das der Menschen, anders das der vierfüßigen Thiere, anders das der Vögel, anders das der Fische. So gibt es himmlische Körper und irdische Körper: aber eine andere Herrlichkeit haben die himmlischen, ein andere die irdischen. Verschieden ist die Klarheit der Sonne, des Mondes, der Sterne, denn ein Stern ist dem andern ungleich

an Klarheit. Dasselbe findet bei der Auferstehung der Todten statt. Der Leib wird gesäet in Verweslichkeit, steht auf in Unverweslichkeit; wird gesäet in Unehre, in Schwachheit, steht auf in Herrlichkeit, in Kraft; wird gesäet als thierischer Leib, steht auf als geistiger Leib ꝛc." Der Apostel betrachtet den jetzigen Leib nur als Mittel zum Zweck. Wir werden dabei lebhaft an die antike Mythe von dem Kinde der Ceres erinnert.

16. Vom Begriffe des Zwecks gehen auch alle sogenannten moralischen Beweise aus. Nach Kant ist uns das höchste Gut Ziel und Trachten. Das höchste Gut fordert Uebereinstimmung unsrer Gesinnung mit dem Sittengesetz. Einer solchen Heiligkeit ist aber kein vernünftiges Wesen der Sinnenwelt in irgend einem Zeitpunkte seines Lebens fähig. Die Vollkommenheit fordert ewigen Fortschritt.

17. Auf den sittlichen Ueberfluß baut auch Fichte. „Das gegenwärtige Leben sagt er, läßt sich vernünftiger Weise nicht als die ganze Absicht meines Daseins und des Daseins eines Menschengeschlechts überhaupt denken; es ist in mir etwas und es wird von mir etwas gefordert, das in diesem ganzen Leben keine Anwendung findet und für das Höchste, was auf der Erde hervorgebracht werden kann, völlig zwecklos und überflüssig ist. Der Mensch muß also einen über dieses Leben hinausgehenden Zweck haben. Soll aber das gegenwärtige Leben, welches ihm dennoch aufgelegt wird und das nicht lediglich zur Entwickelung der Vernunft bestimmt sein kann, indem ja die schon erwachte Vernunft uns gebietet, dasselbe zu erhalten und den höchsten Zweck desselben aus allen Kräften zu fördern — soll dieses Leben nicht völlig vergebens und unnütz sein in der Reihe unsers Daseins, so muß es sich zu einem künftigen Leben wenigstens verhalten, wie Mittel zum Zweck. Nun gibt es in diesem gegenwärtigen Leben nichts, dessen letzte Folgen nicht auf der Erde blieben, nichts, wodurch es mit einem künftigen Leben zusammenhängen könnte, außer dem guten Willen,

welcher hinwiederum in dieser Welt, zufolge des Grundgesetzes derselben, an sich nichts fruchtet. Der gute Wille nur kann es sein, er muß es sein, durch den wir für ein anderes Leben und für das erst dort uns aufzustellende nächste Ziel desselben arbeiten; die uns unsichtbaren Folgen dieses guten Willens sind es, durch die wir in jenem Leben erst einen festen Standpunkt, von welchem aus wir dann weiter in ihm fortrücken können, uns erwerben. Aller Tod in der Natur ist Geburt und gerade im Sterben erscheint sichtbar die Erhöhung des Lebens. Es ist kein tödtendes Prinzip in der Natur, denn die Natur ist durchaus lauter Leben; nicht der Tod tödtet, sondern das lebendige Leben, welches, hinter dem alten verborgen, beginnt und sich entwickelt ꝛc."

18. Betrachtet man einmal die Sittlichkeit als ein di Unsterblichkeit Forderndes und Begründendes, so kann man auch auf Alles, was der Sittlichkeit zuträglich ist, als ein die Unsterblichkeitslehre Mitbegründendes Gewicht legen. Hören wir beispielsweise Bolzano.

„Durch den Glauben an Unsterblichkeit, sagt er, gewinnen wir nicht nur ein Jeder in den eigenen Augen, sondern gewinnen auch alle unsere Mitmenschen in unserer Vorstellung eine Wichtigkeit, die im Verhältniß zu dem entgegengesetzten Falle unendlich groß ist. Nun ist uns der Mensch nicht mehr ein Wesen, welches, gleich einem Schattenbilde an der Wand, vorübereilet, heute noch war und morgen verschwunden sein wird; sondern nun wissen wir, daß er in alle Ewigkeit fortdauere und daß er eben deßhalb, obwohl seine Kräfte jetzt noch sehr eingeschränkt sind, während der unendlichen Dauer seines Daseins und bei dem beständigen Wachsthume seiner Kräfte eine unendliche Menge des Guten wie des Bösen zu Stande bringen könne. Auch jede unsrer einzelnen Handlungen erscheinet uns nun unendlich wichtiger. Denn jede veranlaßt theils in uns selbst, theils in unsern Mitmenschen Folgen, die

sich, da wir in Ewigkeit fortdauern, auch in die Ewigkeit erstrecken."

Der Schluß geht in diesem Falle von der sittlichen Bestimmung des Menschen, als einer nothwendigen und unbestreitbaren, aus und folgert daraus die Nothwendigkeit des Glaubens und aus dem Glauben die Wirklichkeit des Geglaubten, weil Beides die sittliche Bestimmung unterstützt und ins Leben rufen hilft. Der Beweis flösse also vom Nutzen der Unsterblichkeit für den sittlichen Zustand.

Gegen diese und ähnliche Beweise, welche ich nicht alle anführen will, hat man Verschiedenes eingewandt.

Gegen den sechsten warf man ein, daß die Triebe aus uns, nicht aus Gott stammen und daher von Gott auch nicht erfüllt zu werden brauchten; daß die Triebe nach Glückseligkeit oft blos sinnlich seien und in diesem Falle von Gott gar nicht erfüllt werden könnten; daß der Gottlose keinen Trieb nach tugendhaftem Genuß habe und insofern auch nicht unsterblich sein könnte ꝛc. Diese Einwürfe lehren so viel, daß die blos für die Erde eingepflanzten Triebe beseitigt werden müssen und daß alles Subjektive genau von den allen Tugendhaften gemeinsamen Trieben zu scheiden ist. Bei den Gottlosen ist anzunehmen, daß in ihnen diese Triebe später oder früher in den Strafen erwachen.

Gegen den zehnten führte man an, daß er die Unsterblichkeit voraussetze, denn die Ausübung der Gerechtigkeit falle weg, wenn das Dasein aufhöre. Der Selbstmord sei schon selbst Strafe. Endliche Vergehen endlose Strafen, unvollkommene Tugenden vollkommene Belohnung, unendliche Strenge unendliche Gnade seien Widersprüche, welche sich mit dem Wesen der Gottheit nicht vertrügen. Ueberhaupt seien nicht blos der Schluß aus der Gerechtigkeit Gottes, sondern auch alle Schlüsse aus seiner Güte, Barmherzigkeit (3—8) unzuverläßig, da man nie sagen könne, ob Gott ebenso denke, wie die Menschen, ob er nicht Zweckmäßigeres wisse, als wir.

Gegen den ersten Punkt läßt sich nur sagen, daß der Beweis aus der Gerechtigkeit Gottes allerdings ein sekundärer sei. Auf die angeblichen Widersprüche ist oben das Nöthige entgegnet worden. Schon Lessing unterschied bei der Strafe die Intensivität von der Endlosigkeit. Endlose Strafen mit abnehmender Stärke lassen sich allerdings denken. Das Gleiche gilt auch von vollkommener Belohnung und unendlicher Gnade. Die Belohnung und die Gnade können an Intensivität abnehmen und wachsen, ohne die Vollkommenheit und Unendlichkeit zu verlieren. Denn auch die Belohnung nennt man nur vollkommen, insofern man sie ewig denkt.

Gegen den letzten Einwurf, welcher den 3., 4., 5., 6., 7., 8., 9., 12., 18. Beweis berührt, läßt sich nur von einer Seite streiten. Denn ein Beweis, welcher von dem Möglichen, oder gar von dem Nützlichen auf das Wirkliche schließt, welcher von Gedanken Gottes ausgeht, die sich noch nicht verwirklicht haben, oder sich nicht als verwirklichte nachweisen lassen, welcher das menschlich Weise, Gute, Zweckmäßige auf die Gottheit überträgt, welche doch noch weiser ist, andere Mittel und Zwecke kennt, als der Mensch, welcher zum Vordersatz immer die Bedingung hat: „Wenn Gott so ist," bleibt ein conditionaler. Insofern hat allerdings der 2. Beweis einen Vorzug, weil er einen bereits von der Gottheit eingeschlagenen Weg, eine göttliche Position zum Vordersatz nimmt.

Doch haben alle diese Beweise, wie der geschichtliche, eine gewisse Stärke, insofern bei ihnen etwas Reales, Wahres Mit-Faktor gewesen sein sollte.

Gegen die teleologischen Beweise (11, 15, 17) hat man sich gleichfalls erhoben und bemerkt, daß die Anlage und die Wirklichkeit zweierlei sei. Strauß erinnert an den verzehrten Caviar mit seiner Anlage zu Hunderten von Fischen. Ich erinnere gegen diesen Einwurf an das, was oben über Zeugung und Materie

gesagt worden. Die sogenannte Zeugung mit allen ihren Nebenumständen, unter welche auch bei den Fischen der Rogen oder Laich gehört, ist nichts als Vorbereitung für die Seele. Wenn nun aber Jemand für einen Gast ein Zimmer einrichtet und dann etwa aus Verdruß, daß der Erwartete nicht erschien, die Einrichtung vernichtet, so hat er doch nicht den Herrn vernichtet, welcher kommen sollte. Auf solche Art wird man die Unsterblichkeit einer Monas nicht gefährden.

Gegen den vierzehnten Beweis hat man angeführt, daß mit ihm nur auf die Unvergänglichkeit jeder Monas, der Thier- wie der Menschenseele, nicht auf die Unsterblichkeit zu kommen sei.

Gegen den sechszehnten, daß ein bloßes Postulat kein eingetriebenes Kapital sei. Es erging dem Beweise Kants nicht besser, als denjenigen, gegen welche Kant selbst aufgetreten. Ungenügend findet z. B. Eschenmayer den Kantischen Beweis. Bei allen Postulaten ist allerdings ein Zweck vorausgesetzt und meistens ein Zweck außer der Seele. Diese erscheint zu sehr als zur Unsterblichkeit bestimmt, statt als die Unsterblichkeit Bestimmendes. Aber da die Seele theils bestimmt, theils ihre Bestimmtheiten bestimmend ist, da Anfangs nur die Möglichkeit, nicht die Wirklichkeit, nur der Zweck in potentia nicht in actu erreicht ist, so behalten auch derartige Beweise von einer Seite Wahrheit. Die Seele ist nie isolirt, wird also nie ihren Zweck allein, sondern auch Zwecke außer ihr zu erreichen haben.

Ich habe diese Beweise hauptsächlich darum angeführt, weil es überall nützlich ist, eine Sache von mehreren Seiten zu betrachten, da oft Einer den Vorwurf nur von gewissem Standpunkte zugänglich findet. Die Unsterblichkeit ist aber nicht blos eine Sache des Verstandes und der Spekulation, sondern auch des Herzens und der Gesinnung. Den Glauben an sie zu fördern und auf jede mögliche Weise zu empfehlen, ist sittliche Pflicht.

„Ich hatte meine Lust daran, schreibt Seneca an Lucilius, die Ewigkeit der Seelen zu untersuchen, ja zu glauben. Ich glaubte nämlich leicht den Meinungen großer Männer, wenn sie auch die überaus wohlthuende Sache mehr versprachen, als bewiesen.“

Inhalt.

Seite

I. Ueber die Hauptaufgabe dieser Blätter; über den Antheil der Gemüthskräfte bei der Beantwortung und über die Möglichkeit der Beantwortung der Hauptfrage . 1

II. Der Umfang der Unsterblichkeitslehre nach drei Kategorieen 7

III. Ueber die Seele; Begriff der menschlichen Seele; Erklärung und Vergleichung der Definition; ursachliches und vorhergehendes Sein der Seele; die Zeugung und die Ansichten darüber; Präexistenz der Seelen und Ansichten über diese; Entstehung der menschlichen Seele; Körperlichkeit der Seele; Idealisten; Materialisten; über den Stoff der Seele; die Materie und ihr Verhältniß zur Seele; die Einheit der Seele . . 10

IV. Ueber die Unvergänglichkeit des Seins der Seele; Beweis aus ihrer Ursachlichkeit; Erfahrungsbeweise; die Erinnerung; das Selbstbewußtsein; Beispiel in der Natur; Leidenslosigkeit und Gleichgültigkeit der Seele; Erinnerung an den Kanon, daß aus etwas nie nichts wird 39

V. Die Ewigkeit in und aus dem Verhältnisse; Göschel; Michelet und Cieszkowsky; Immanenz und Transzendenz 46

VI. Die Erdseele und ihre Stellung zur Menschenseele; das Gesetz der Individuation; das Gesetz der Bewegung; der Mangel an Hindernissen der Bewegung; Beweis aus dem über die Erde hinausreichenden Zwecke der Seele; ihre Erhebung über Leben, Schmerz und Tod 55

VII. Beschaffenheit der Bewegung; der Fortschritt in der Natur; Beweis aus den Zwecken der Bewegung; Häufung des Zwecks; Veränderung des Zwecks; Stufen-

Seite

folge des Zwecks; Zweck des Menschen aus der Theorie der Schöpfung; Beweis aus den Ursachen der Bewegung 63

VIII. Rückblick auf die Metamorphose und ihre Stufen . 72

IX. Langsamkeit und Aufhebung des Fortschrittes; Ursache des Scheins; das Kind; der Blödsinnige; die Krankheit, Schwachheit und Annäherung zum Tode . 76

X. Das Alter 81

XI. Der Seelenschlaf 85

XII. Der Unsterblichkeitsbeweis von Carus . . . 92

XIII. Das Böse und seine Grundlagen; die ewigen Strafen jenseits; der Determinismus; Einwürfe gegen den Determinismus 101

XIV. Der jenseitige Wohnplatz; die Gestirne; die Erde; die Seelenwanderung; Gründe gegen eine Wanderung in Thiere; Gründe gegen die Wanderung durch Menschen; Gründe gegen die Wanderung von Planet zu Planet; die Sonne als Wohnplatz; andere alte Ansichten . 120

XV. Der Verkehr der Geister jenseits; Gründe u. Ansichten 134

XVI. Der Verkehr mit Verstorbenen diesseits; alte Ueberlieferungen; Zwecke der Erscheinung; durchschnittliche Beschaffenheit des Gespensterglaubens; Anmeldungen 145

XVII. Gründe der Materialisten gegen die Unsterblichkeit . 150

XVIII. Einige herkömmliche Beweise für die Unsterblichkeit . 159

[illegible]
[illegible]
[illegible] 101
XIV. [illegible]
[illegible]
XVI. [illegible]
XVII. [illegible]
XVIII. [illegible]

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Gumposch, Philipp Viktor,

Die Seele und ihre Zukunft Untersuchungen über die Unsterblichkeitslehre

St. Gallen 1849

Ph.sp. 334 m
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10043366-3